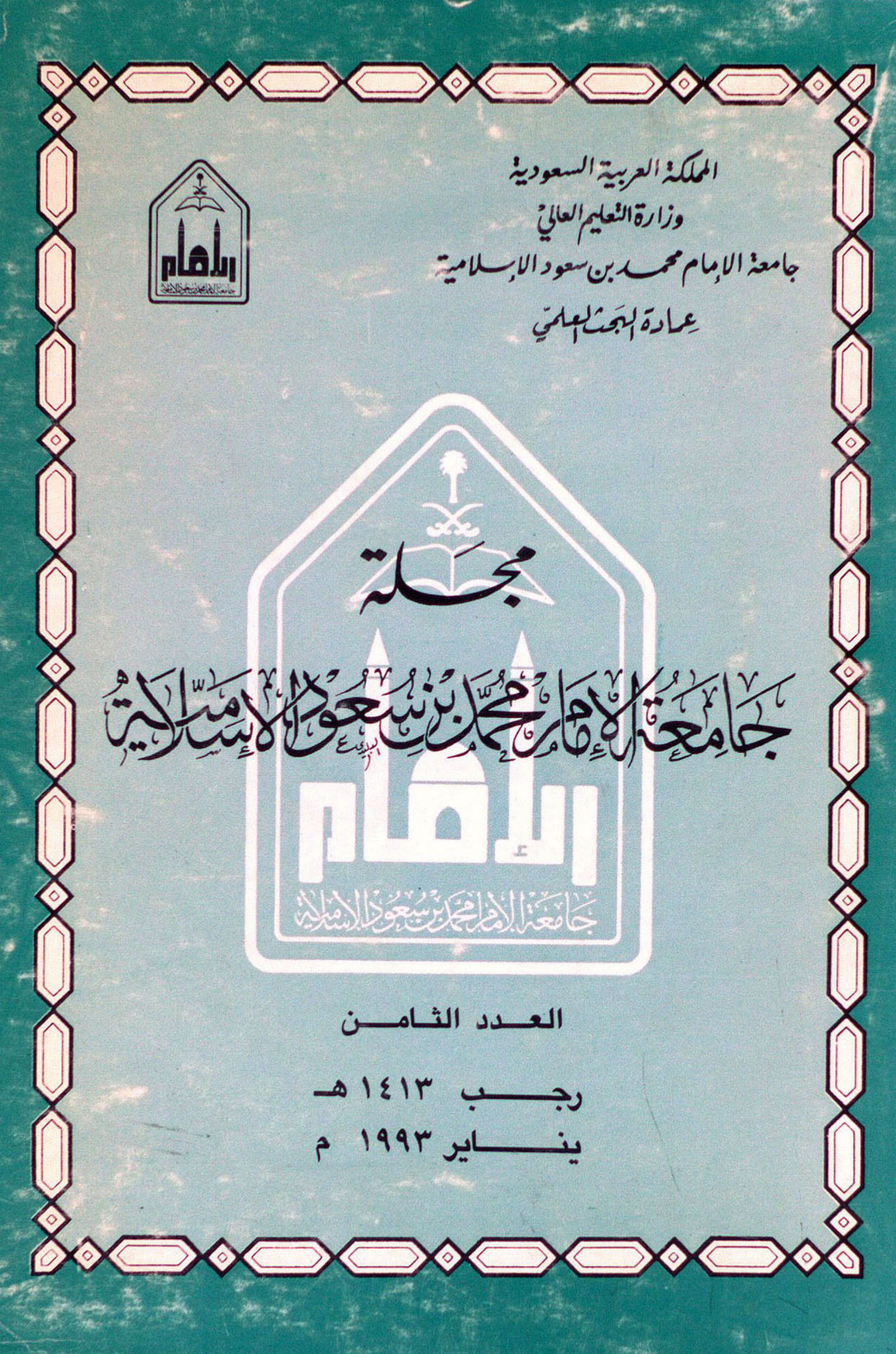

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي
الإمام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
مجلة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الإمام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
العدد الثامن
رجب ١٤١٣ هـ
يناير ١٩٩٣ م

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
عمادة البحث العلمي



# مجلة

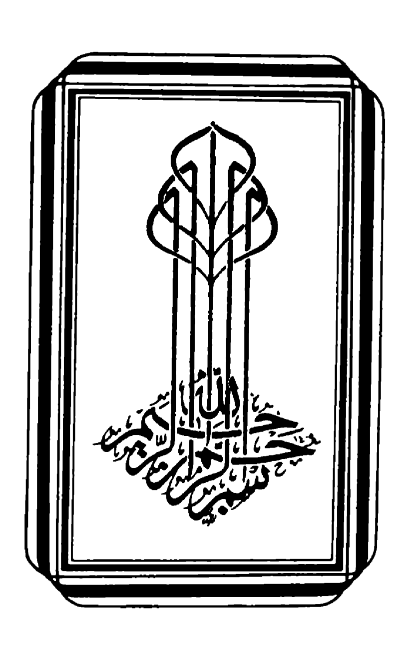
# جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة علمية محكمة

العدد الثامن

رجب ١٤١٣ هـ

يناير ١٩٩٣ م


بسم الله الرحمن الرحيم

عنوان المجلة : المملكة العربية السعودية

الرياض : ١١٤١٥

ص.ب : ١٨٠١١

الهاتف : ٢٥٨٢٠٥١

مراسلات التبادل والإهداء
عن طريق عمادة شؤون المكتبات

الرياض : ١١٤٩١

ص.ب : ٤١٢٤

هاتف : ٢٥٨١٣٠٠

# قواعد النشر

**أولاً** : يشترط في البحث الذي ينشر في المجلة ما يلي:

١ ـ أن يكون متسما بالأصالة وسلامة الاتجاه.

٢ ـ أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج.

٣ ـ أن تتحقق له السلامة اللغوية.

٤ ـ ألا يكون قد سبق نشره.

**ثانيـــاً** : تخضع البحوث والدراسات المقدمة للنشر في المجلة للتحكيم.

**ثالثـــاً** : البحوث والدراسات المنشورة في هذه المجلة تعبّر عن آراء أصحابها، ولا تعبر بالضرورة عن رأى الجامعة.

**رابعـــاً** : ترتيب محتويات المجلة يتم وفقاً لأمور فنية.

**خامساً** : يعطى كل مشارك في المجلة خمس نسخ وثلاثين مستلة مما نشر له.

**سادساً** : توجه الرسائل إلى رئيس التحرير.

# المحتـــــوى



## البحـــوث

# افتتاحية العدد الثامن من مجلة الجامعة

## لمعالي مدير الجامعة
## والمشرف العام على المجلة

الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أما بعد : فهذا هو العدد الثامن من مجلة الجامعة نقدمه لطلاب العلم والباحثين وجميع القراء، وأود ألّا يكون تقديمي للمجلة مجرد استعراض وصفي لما حوته من البحوث، فطالب العلم والباحث والقارىء أحسب أنهم في غنى عن ذلك بقراءتها، بل أرغب ـ كما هو في أعدادها السابقة ـ أن تعالج المقا.مة موضوعاً مستقلاً، يتناول فكرة جديدة، وموضوعاً مفيداً. والأمر الذي سأتناوله في مقدمة هذا العدد من المجلة هو المعلومات فنحن نعيش في عصر كثرت فيه المعلومات وتنامى حجمها وتشعبت مسالكها وكثرت تقسيماتها وتصنيفاتها .

عصر يحلو لكثير من العلماء أن يطلق عليه عصر تفجر المعلومات .

ـ ١ ـ

ومما لا شك فيه أن الكم الهائل والمتجدد والمتنامي من المعلومات، يحتاج إلى قدرات عجيبة، ومجهودات خارقة، لمواجهته والسيطرة عليه، والقدرة على التصنيف الحسن للمعلومات، والاستعداد لاسترجاع ما يحتاج إليه الباحث منها بسرعة ودقة. وأن ننتقل من جمع المعلومات إلى تحليلها وتعليلها واستثمارها.

- ٢ -

والمعلومات ليست حكراً على العلماء الباحثين، لكنها مهمة وضرورة حضارية للسياسي والاقتصادي والإداري أيضاً، بل لكل منتمٍ إلى عصرها عصر المعلومات .

فالسياسي لا يمكن أن يتخذ القرار الحكيم، والخطوة الصائبة، والنشاط المدروس المحكم الذي يعود على أمته بالنفع والخير، إلا في ظل توافر المعلومات الدقيقة لديه، وتوافر الخلفية الواسعة عن الحدث الذي يريد أن يواجهه بقرار صائب، أو رأي مسدد، أو توجيه حكيم .

والاقتصادي الناجح في حاجة إلى المعلومة الدقيقة، سواء أكان يخطط لدولة أم لمؤسسة أم على المستوى الفردي .

والإعلامي لا يمكن أن يكتب المقال المؤثر، وأن يطرح الرأي الناضج، إلاّ في ظل كمٍ هائلٍ من المعلومات الدقيقة المصنفة .

- ٣ -

ولننظر إلى قضية المعلومات، أو لنقل مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي المعاصر، ولنبحث تلك القضية على شكل أسئلة، وتساؤلات دافعة إلى طلب الإجابة ومصورة لحجم المعاناة .

من أين نستمد معلوماتنا عن عالمنا الإسلامي؟!!
هل نستمدها من ذاتنا ومن مؤسساتنا الإسلامية
أو نستمدها من مؤسسات أخرى؟!!

وهل هذه المؤسسات «المعلوماتية» تخدمنا كما نتمنى، وتقدم لنا المعلومة بدقة وتجرد؟ وهل تقدم مع المعلومة التحليل السليم لها، والتعليل الدقيق للظواهر والأحداث والتحولات؟!!!.

هل معلوماتنا ـ عن عالمنا الإسلامي ـ معلومات جديدة متجددة متكاملة منسقة؟، أو أنها أشتات متفرقات تخضع ـ في أغلبها ـ لحاجة طارئة، أو لاجتهادات فردية، أو لشعلة من الحماس لا تلبث أن تنطفيء ليعم التعتيم والظلام!!!

- ٤ -

لقد مررنا بتجربة عملية في الجامعة ونحن نعد الموسوعة الجغرافية للعالم الإسلامي، فلحظنا الاضطراب الشديد ـ الذي يصل إلى حد التناقض أحياناً ـ في معلوماتنا عن العالم الإسلامي سكاناً وإنتاجاً، ووجد الأخوة الأساتذة الذين يعدون أجزاء الموسوعة اختلافاً كبيراً بين مصادر المعلومات الإسلامية أو المحلية وبين مصادر المعلومات الغربية والشرقية، وأوضح ما يتجلى ذلك في أعداد المسلمين وأعداد الأقليات المسلمة المنتشرة في أنحاء الأرض .

ولست هنا في موضع التعليل لهذا الاختلاف، أو كشف الخلفية التي تحكمه وتوجهه، لكني أقول إن ما يؤسف له أن نعتمد في معلوماتنا عن أنفسنا على غيرنا، ولا أزيد على ذلك .

- ٥ -

ولا يعني ذلك أن مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي غير موجودة وأننا سنبدأ من نقطة الصفر .

بل هناك مراكز للمعلومات .
وهناك معلومات .
وهناك كتب وإحصاءات ونشرات.
ولكن تغلب على أكثرها صفات سلبية منها:

- قدم المعلومات .
- عدم تناميها وتجددها .
- عدم التنسيق بين مراكزها وأجهزتها.
- ضعف التعليل والتحليل والاستنتاج .

- ٦ -

وحتى نتجاوز مرحلة الاعتماد في معلوماتنا عن عالمنا الإسلامي على المصادر الأجنبية بشكل كبير.

وحتى نتجاوز مرحلة الضعف والشتات التي تعيشها مراكز المعلومات المحلية والاقليمية الإسلامية .

وحتى نصل إلى مستوى عصرنا الذي نعيش فيه ، وما يمتاز به من دقة المعلومة ، وسرعة الحصول عليها ، والقدرة على استثمارها .

وحتى ننقل عالمنا الإسلامي إلى ما نطمح إليه في هذا الميدان الرحب الفسيح .

حتى يتم لنا ذلك لابد من خطة محكمة راشدة مبنية على المنطق وعلى توزيع المهمات وتكاملها .

وأعتقد أنه من المناسب ، بل من الضروري أن تقوم إحدى الجامعات الإسلامية أو إحدى المؤسسات الإسلامية ، بتنظيم ندوة علمية عن « مصادر المعلومات عن العالم الإسلامي » مثلاً ، على أن يخطط لتلك الندوة بدقة وروية ، وأن يسبقها حصر شامل للمراكز والجهات المعنية بذلك في العالم الإسلامي ، ودراسة نقدية لواقع تلك المراكز والمعوقات التي تعترض طريقها .

## والخلاصة :

- أننا نعيش في عصر تفجر المعلومات وتناميها .
- وأن من البلاء والعيب أن نستمد الكثير من معلوماتنا ـ عن أنفسنا ـ من مصادر أجنبية .

ولن نتجاوز ذلك إلا بتخطيط سليم ، وتعاون وتنسيق يلم شتات كل مصادر المعلومات في العالم الإسلامي ، من جامعات ومراكز بحوث ومؤسسات للعمل الإسلامي المشترك .

وبعد :

فقد حفل هذا العدد بموضوعات مهمة ، تناولت بحوثاً في الحديث وأصول الفقه ، والتاريخ ، والتربية ، وجهود الجامعة في تأصيل العلوم الاجتماعية تأصيلاً إسلامياً ، وغيرها بأقلام عدد من علماء الجامعة المتخصصين في هذه الموضوعات .

وإني إذ أعرب لهم عن وافر الشكر، وفائق التقدير على مشاركتهم، وجهودهم في هذه البحوث، أنوه بهم وبالإخوة الأساتذة هيئة تحرير المجلة، رئيساً وأعضاء، وأشيد بعملهم، وأشكرهم على جهودهم في المجلة، ومتابعتهم لشؤونها.

والجامعة إذ تقدمها للباحثين وطلاب العلم، ترجو أن يكون فيها ما يعينهم من الجديد والمفيد، وتضيفها إلى مطبوعاتها ومنشوراتها التي أصدرتها في مختلف المجالات، في إطار أهدافها الإسلامية والعلمية، وترجو أن تكون بذلك حققت شيئاً منها .

ونحن في الجامعة إذ نحمد الله تبارك وتعالى ونشكره على ما أعان ووفق، نثني على قيادة بلادنا الرشيدة، ونقدر ما تناله الجامعة من اهتمام ودعم حقق لها مكانة مرموقة، وهيأ لها تحقيق كثير من أهدافها.

ونسأل الله عز وجل الإخلاص في القول والعمل، ومزيد العون والتوفيق .

وصلى الله على نبينا محمد .

**عبدالله بن عبدالمحسن التركي**

مجـلة جامعـة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العـدد الثـامـن
رجـب ١٤١٣هـ

# صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر - رضي الله عنه -

د. صالح بن أحمد رضـا
الأستاذ المشارك بكلية الشريعة
وأصول الدين في أبها




## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أنعم علينا بالنعم الجليلة العظيمة التي لا تعد ولا تحصى، الحمد لله الذي أكرمنا بالإسلام، وزيننا بالإيمان، وتفضل علينا بالانتساب إلى أهل العلم، وسلك بنا سبيل السنة النبوية المطهرة.

والصلاة والسلام على الرسول المصطفى الذي دعا بالنضارة لمن بلَّغ سنته، وأمر بالتبليغ عنه، لنصرة دينه، وإعلاء كلمة الإسلام.

وبعـــد:

فقد استوعبت الكلام عن كتابة السنة النبوية في بحث خاص[1]، وخلصت إلى القول بأن كثيراً من السنة النبوية قد كتب في العصر النبوي، وأن الكثير منها ـ أيضاً ـ قد كتب في عصر الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وأن أكثرها ـ إن لم نقل كلها ـ كتب في عصر التابعين، ثم في عصر تابع التابعين، وهي العصور الثلاثة التي شهد لها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالخيرية المطلقة على من جاء بعدها.

وكان من جملة ما نص عليه العلماء بأنه كان مكتوباً في زمن التابعين:

صحيفة أبي الزبير المكي عن جابر بن عبدالله الأنصاري ـ رضي الله عنهما ـ وكانت هذه الصحيفة مما أخذ على الإمام مسلم روايته منها، فقد روى كثيراً من أحاديثها، ومن طريق أبي الزبير نفسه، بينما لم يعتمد عليها الإمام البخاري في صحيحه، فأحببت أن أسبر غور هذه الصحيفة، وأعرف كنهها، وكيف كانت صحيفة؟ وما أصلها؟ ومتى كتبت؟ وما هو حال راويها؟ وهل للإمام مسلم حجة في إخراج

(١) نشر هذا البحث في العدد الثالث من مجلة كلية الشريعة وأصول الدين في أبها ـ فرع جامعة الإمام.

أحاديثها؟ وهل أحاديثها مما ثبت رفعه إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ؟ وغير ذلك مما يتعلق بهذه الصحيفة.

ورأيت أن أتعرض في التمهيد لهذا البحث إلى راويتيها عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فذكرت ترجمة موجزة عن الصحابي الجليل: جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ، ثم ذكرت ترجمة مفصلة لتلميذه أبي الزبير ـ رحمه الله ـ ومكانته العلمية، ووزنه في روايته لحديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ، وما قيل فيه توثيقاً، وتضعيفاً، وذلك لنخلص إلى رأي سديد بإذن الله تعالى ـ في هذا الراوي الذي اختلف العلماء في رأيهم في صحة روايته.[٢] وقد حاولت أن أدعم كل رأي اتبناه بدليل أو أدلة تدعمه.

والله أسأل أن أكون قد وفقت في هذا البحث، واتخذت الرأي الصحيح الذي ليس فيه شطط أو تعالم، فإن كان فالحمد لله في البدء والختام وإن كانت الثانية فأستغفر الله، سائلاً إياه العون والتسديد.

وكتبه

د. صالح بن أحمد رضا

أستاذ الحديث المشارك

بكلية الشريعة وأصول الدين بالجنوب

---

(٢) هذا وإني قد جمعت عدداً كبيراً من أحاديث أبي الزبير عن جابر وذكرت شواهدها ومتابعاتها عسى أن أوفق في إخراجها بإذن الله تعالى.

## الصحابي الجليل: جابر بن عبدالله رضي الله عنهما(*):

هو جابر بن عبدالله بن عمرو بن حرام بن ثعلبة بن حرام بن كعب بن غنم بن كعب بن سَلِمَة الأنصاري الخزرجي السلمي المدني الفقيه المجتهد الحافظ صاحب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم.

### أبو عبدالله وأبو عبدالرحمن :

من أهل بيعة العقبة، قال جابر أنا وأبي وخالاي[3] من أصحاب العقبة السبعين.[4] وكان أصغرهم، وكان أبوه يومئذ أحد النقباء، فحضر جابر البيعة وهو شاب يفع، وكان من شبان الصحابة ـ رضي الله عنه.

وهو من أهل بيعة الرضوان، قال جابر: قال لنا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم الحديبية: أنتم اليوم خير أهل الأرض ـ «وكنا ألفاً وأربعمائة».[5]

---

* مصادر ترجمته: الاستيعاب ١/٢١٩/ ـ أسد الغابة ١/٢٥٦/ الإصابة ١/٢١٣/ طبقات ابن سعد ٣/٥٧٤/ ـ تاريخ ابن معين برواية الدوري ٢/٧٤/ ـ تاريخ خليفة /٧٣ و ٢٦٥/ طبقات خليفة /١٠٢/ العلل لأحمد ١/٧ و ١١٣ و ١٣٣ و ٢٩١ و ٢٩٢/ التاريخ الكبير للبخاري ٢/٢٠٧/ التاريخ الصغير /٩٣ و ٩٥ و ٩٦ ـ ٩٧/ ثقات العجلي (الورقة ٧) ـ المعرفة والتاريخ ليعقوب (أنظر فهرسته ٣/٤٧٦) ـ تاريخ أبي زرعة الدمشقي (١٨٩ و ٣٠٩ و ٤٦٠ و ٤٦٤). الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢/٤٩٢/ ثقات ابن حبان ٣/٥١/ مشاهير علماء الأمصار رقم (٢٥) /١١/ المعجم الكبير للطبراني ٢/١٩٤/ الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني ١/٧٢/ ـ تاريخ ابن عساكر ٣/٣١١/ ـ جامع الأصول ٩/٨٦ ـ ٨٨/ تهذيب الأسماء واللغات ١/١/١٤٢/ ـ تهذيب الكمال ٤/٤٥٢ ـ ٤٥٤/ـ تذهيب التهذيب للذهبي ١/الورقة ١٠٠/ الكاشف ١/١٧٧/ تذكرة الحفاظ ١/٤٣/ السير ٣/١٨٩/ تاريخ الإسلام ٣/١٤٣ ـ ١٤٥/ إكمال مغلطاي ٢/الورقة ٥٤/ العبر ١/٨٩/ تهذيب التهذيب ٢/٤٢ ـ ٤٣/ـ تحفة الأشراف للمزي ٢/١٦٥ فما بعد خلاصة تذهيب تهذيب الكمال /٥٠/. تهذيب ابن عساكر ٣/٣٨٩/ شذرات الذهب ١/٨٤/ ـ المحبر/ ٢٩٨.

(٣) خاله الأول هو «البراء بن معرور» قاله ابن عيينة كما في صحيح البخاري في مناقب الأنصار رقم (٣٩٠) فتح الباري ٧/٢٦٠/ وبين ابن حجر أن خاله الثاني إما عمرو أو ثعلبة ابنا غنمة بن عدي فتح الباري ٧/٢٦٢/.

(٤) يقصد العقبة الثانية والحديث رواه البخاري في المكان السابق ذكره رقم (٣٨٩١) ٧/٢٦٠/.

(٥) عند البخاري في المغازي باب غزوة الحديبية رقم (٤١٥٤) فتح الباري ٧/٥٠٧/ وعند مسلم في الأمارة رقم

وقال: غزوت مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ تسع عشر غزوة، ولم أشهد بدراً ولا أحداً منعني أبي، فلما قتل أبي [وكان قد استشهد أبوه في غزوة أحد ـ رضي الله عن ـ]. [6] لم أتخلف عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في غزوة قط». [7]
وقال: فكان أول ما غزوت معه، حمراء الأسد». [8]

وهذا يدل على أنه كان في سن من يقاتل في سبيل الله تعالى يوم بدر إلا أن أباه منعه، وكان سبب منعه إياه من حضورها رعاية أخواته، فالظاهر أنه لم يكن لأبيه من الذكور غيره، فقد قال جابر:

كان يخلفني على أخواتي، وكن تسعاً». [9]
وفي رواية قال عبدالله لابنه جابر:
«لولا أني أترك بنات لي بعدي لأحببت أن تقتل بين يدي». [10]

---

(١٨٥٦) ٣/١٤٨٣ ـ ١٤٨٤/ وعند النسائي في البيعة باب البيعة على أن لا نفر ٧/١٢٧/ وذكره أحمد في المسند دون أوله ٣/٣٥٥ وكذا /٣٩٩/

قلت: وهذا الحديث لم يذكر في المعجم المفهرس في أي لفظة من ألفاظه، وكذا لم يعزه ابن الأثير في جامع الأصول للبخاري، ولعل ذلك لأنه ترجم له (أبوالزبير عن جابر) ولم يروه البخاري عن أبي الزبير، وإنما رواه عن سالم عن جابر.

(٦) استشهاده في غزوة أحد: عند البخاري في الجنائز باب الدخول على الميت بعد الموت رقم (١٢٤٤) فتح الباري ٣/١٣٧/ وفي الجنائز رقم (١٢٩٣) وفي الجهاد والسير رقم (٢٨١٦) وفي المغازي رقم (٤٠٨٠).
وعند مسلم في فضائل الصحابة رقم (٢٤٧١) ٤/١٩١٧ ـ ١٩١٨/ كما ذكرت وفاته في أكثر روايات حديث الدَّيْن.

(٧) أخرجه مسلم في الجهاد والسير رقم (١٨١٣) ٣/١٤٤٨/ وذكر ذلك الذهبي في سير الأعلام ٣/١٩٠/ وورد عند الطبراني «ثلاث عشرة غزوة رقم (١٧٤٢) ٢/١٩٧/ وروى البخاري بإسناده عن جابر قال: غزا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ إحدى وعشرين بنفسه شهدت منها تسعة عشرة. التاريخ الصغير /٩٦ ـ ٩٧/.

(٨) سير أعلام النبلاء ٣/١٩٠ وهو موضع على ثمانية أميال في المدينة، وإليه انتهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد يوم أحد في طلب المشركين معجم البلدان ٢/٥٢٩/ وانظر المغازي للواقدي ١/٣٣٤ ـ ٣٤٠/.

(٩) وورد في حديث الدَّيْن عند البخاري في الوصايا «أنه ترك ست بنات» رقم (٢٧٨١) فتح الباري ٥/٤٨٤/ وكذا في المغازي رقم (٤٠٥٣) فتح ٧/٤١٤/ وفي الرواية التي قبلها رقم (٤٠٥٢) وترك تسع بنات» قال ابن حجر: فكان ثلاثاً منهن كن متزوجات أو بالعكس فتح ٧/٤١٤/.

(١٠) عند الدارمي في المقدمة باب ما أكرم به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في بركة طعامه رقم (٤٦) ١/٢٨ ـ ٢٩/.

وقال جابر: توفي عبدالله بن حرام وعليه دين، فاستعنت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على غرمائه أن يضعوا من دينه، فطلب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فلم يفعلوا». [11]

فقال لي النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: اذهب، فصنف تمرك أصنافاً:
العجوة على حدة، وعذق زيد على حدة، ثم أرسل إلي، ففعلت، ثم أرسلت إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فجلس على أعلاه، أو في وسطه، ثم قال كل للقوم، فكلتهم حتى أوفيتهم الذي لهم، وبقي تمري كأنه لم ينقص منه شيء». [12]

وفي رواية: «أصيب عبدالله، وترك عيالاً ودَيْناً، فطلبت إلى أصحاب الدين أن يضعوا بعضاً من دينه، فأبوا، فأتيت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاستشفعت به عليهم، فقال: صنف تمرك، كل شيء منه على حدته: عذق ابن زيد على حدة، واللين على حدة، والعجوة على حدة، ثم أحْضرهم حتى آتيك، ففعلت، ثم جاء ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقعد عليه، وكال لكل رجل حتى استوفى، وبقي التمر كما هو كأنه لم يمس». [13]

قال: وغـزوت مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على ناضـح[14] لنـا، فأزحف

---

وهو حديث طويل فيه زيادات كثيرة، وهو عند أحمد في المسند ٣/٣٩٧ ـ ٣٩٨/.

(١١) كان غرماؤه من اليهود (كما جاء في حديث جابر عند البخاري في الاستقراض رقم (٢٣٩٦) فتح الباري ٥/٧٣/ وعند غيره) إذ لو كانوا مسلمين لأجابوا كما عرف من سيرتهم ـ رضي الله عنهم ـ.

(١٢) عند البخاري في البيع باب الكيل على البائع والمعطي رقم (٢١٢٧) فتح الباري ٤/٤٠٣/ وفي الاستقراض رقم (٢٣٩٥ و ٢٣٩٦) وفي الهبة رقم (٢٦٠١) وفي الصلح رقم (٢٧٠٩) وأورده مختصراً في الاستئذان رقم (٦٢٥٠) وفي المغازي رقم (٤٠٥٣) وفي المناسب رقم (٣٥٨٠) وعند أبي داود في الوصايا باب ما جاء في الرجل يموت وعليه دين... رقم (٢٨٨٤) ٣/١١٨ ـ ١١٩/ وعند ابن ماجه في الصدقات باب أداء الدين عن الميت رقم (٢٤٣٤) ٢/٨١٣-٨١٤/ وعند النسائي في الصدقات.

وعنـد الـدارمي في المقـدمـة باب ما أكـرم به النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في بركـة طعامه رقم (٤٦) ١/٢٨-٢٩/ وعند أحمد في المسند ٣/٣١٣ و٣٦٥ و٣٩١ و٣٩٥ ـ ٣٩٦ و٣٩٧/.

(١٣) عند البخاري في الاستقراض باب الشفاعة في وضع الدين رقم (٢٤٠٥) فتح الباري ٥/٨١/.

(١٤) الناضح: الجمل الذي يستقى عليه لسقي أرض وشرب. انظر غريب الحديث للحربي ٢/٨٩٧/ والنهاية في غريب الحديث ٤/١٥١/ الطبعة الأولى.

الجمل[١٥]، فتخلف علي، فوكزه النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ من خلفه، قال: بعينه، ولك ظهره إلى المدينة، فلما دنونا استأذنت، فقلت: يارسول الله: إني حديث عهد بعرس، قال ـ صلى الله عليه وسلم ـ: فما تزوجت؟ بكراً أم ثيباً؟ قلت: ثيباً، أصيب عبدالله وترك جواري صغاراً، فتزوجت ثيباً تعلمهن وتؤدبهن: ثم قال: إئت أهلك.

فقدمت، فأخبرت خالي ببيع الجمل، فلامني، فأخبرته بإعياء الجمل، وبالذي كان من النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ووكزه إياه، فلما قدم النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ غدوت إليه بالجمل، فأعطاني ثمن الجمل، والجمل، وسهمي مع القوم». [١٦]

وقال جابر: استغفر لي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليلة الجمل خمساً وعشرين مرة[١٧]

وقال جابر ـ رضي الله عنه ـ عادني رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأنا لا أعقل أي من شدة المرض ـ فتوضأ وصب علي من وَضوئه، فعقلت.

فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يارسول الله؟ فنزلت ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[١٨] الآية.

---

(١٥) الإزحاف: الإعياء، أزحفت الناقة: أعيت ووقفت، يقال أزحف البعير فهو مزحف إذا وقف من الإعياء، وأصل الزحف أن يجر البعير فرسنه من الإعياء. انظر غريب الحديث للخطابي ٢/٤٠/ والنهاية ٢/٢٩٨/.

(١٦) عند البخاري في البيوع رقم (٢٠٩٧) فتح ٤/١٧٥/ وفي الاستقراض رقم (٢٤٠٦) فتح ٥/٨١-٨٢/ ومختصراً في المظالم رقم (٢٤٧٠) فتح ٥/١٤٠/ وفي الشروط رقم (٢٧١٨) فتح ٥/٣٧٠/ وفي الجهاد رقم (٢٨٦١) فتح ٦/٧٧/ ورقم (٢٩٦٧) فتح ٦/١٤١/ وروى الزواج فقط في المغازي رقم (٤٠٥٢) وكذا في النكاح رقم (٥٠٨٠) ورقم (٥٣٦٧) وأخرجه في النكاح رقم (٥٢٤٥ و٥٢٤٦ و٥٢٤٧) وهو عند مسلم في النكاح رقم (٧١٥) مقتصراً على الزواج ٢/١٠٨٧-١٠٨٨/ ومطولاً /١٠٨٩-١٠٩٠/ وفي المساقاة ٣/١٢٢١-١٢٢٤/ والحديث عند مالك في الموطأ وأبي داود في النكاح والجهاد وعند الترمذي في النكاح والبيوع وعند ابن ماجه في التجارات والنكاح وعند الدارمي في النكاح والسير، وأخرجه أحمد في المسند.

(١٧) عند الترمذي في المناقب باب مناقب جابر بن عبدالله رقم (٣٩٤٢) وقال: حسن غريب صحيح ٥/٣٥٤/

(١٨) رواه البخاري في الوضوء باب صب النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وَضوءَه على المغمى عليه رقم (١٩٤) فتح

وقد كف بصر جابر في آخر حياته، وروى الواقدي عن أبي بن عباس عن أبيه، قال: كنا بمنى، فجعلنا نخبر جابراً بما نرى من إظهار قطف الحرير، والوشي - يعني السلطان وما يصنعون - فقال: ليت سمعي قد ذهب كما ذهب بصري حتى لا أسمع من حديثهم شيئاً ولا أبصره.[19]

ويروى أن جابراً دخل على عبدالملك بن مروان لما حج، فرحب به، فكلمه في أهل المدينة أن يصل أرحامهم، فلما خرج أمر له بخمسة آلاف درهم فقبلها.

وكان جابر بن عبدالله عريفاً على قومه عرفه عمر[20] (والعريف: من يعرف أصحابه، وهو القيم بأمور القبيلة، أو الجماعة من الناس يلي أمورهم، ويتعرف الأمير منه أحوالهم)[21] قال أبوبكر المدني: كان جابر لا يبلغ إزاره كعبه، وعليه عمامة بيضاء رأيته قد أرسلها من ورائه».

وقال عاصم بن عمر: أتانا جابر، وعليه ملاءتان، وقد عمي، مصفراً لحيته ورأسه بالورس، وفي يده قدح.[22]

وقال سلمة بن وردان: رأيت جابراً أبيض الرأس واللحية - رضي الله عنه -
قلت: فلعله كان أحياناً يغير شيبه، وأحياناً يتركه.

---

الباري ١/٣٦٠/ وفي التفسير رقم (٤٥٧٧). فتح ٨/٩١/ وفي المرضى رقم (٥٦٥١) فتح ١٠/١١٨/ ومختصراً رقم (٥٦٦٤) فتح ١٠/١٢٧/ ورقم (٥٦٧٦) فتح ١٠/١٣٨/ وفي الفرائض رقم (٦٧٤٣) فتح ١٢/٢٦/ وفي الاعتصام رقم (٧٣٠٩) فتح ١٣/٣٠٣/ وعند مسلم في الفرائض رقم (١٦١٦) ٣/١٢٣٤-١٢٣٦/ وهو عند أبي داود في الفرائض باب في الكلالة رقم (٢٨٨٦) ٣/١١٩/ وعند أحمد ٣/٣٧٣ و٢٩٨/.

(١٩) سير الأعلام ٣/١٩٣/.

(٢٠) سير الأعلام ٣/١٩٤/.

(٢١) تكلم ابن حجر عن العرافة في فتح الباري ١٣/١٦٩/ ونقل عن ابن بطال أن عمر قسم الناس وجعل على كل قبيلة عريفاً فتح ٥/٣٢٥/.

(٢٢) سير الأعلام ٣/١٩٤/.

## رحـــــلاته :

كان مقر جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ في المدينة المنورة، ولكنه مضى مجاهداً في سبيل الله تعالى. فقد روي عنه أنه كان في جيش خالد بن الوليد ـ رضي الله عنه ـ في حصار دمشق.[٢٣]

كما روى أنه سافر في طلب العلم، وتعليمه:

فقد روي أنه رَحَل في حديث «القِصاص» إلى الشام، ليسمعه من عبيدالله بن أنيس ـ رضي الله عنه ـ قال جابر: بلغني عن رجل حديث سمعه من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فاشتريت بعيراً، ثم شددت عليه رحلي، فسرت شهراً حتى قدمت عليه الشام، فإذا عبدالله بن أنيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب، فقال: ابن عبدالله؟

قلت: نعم، فخرج يطأ ثوبه، فاعتنقني واعتنقته، فقلت: حديثاً بلغني عنك أنك سمعته من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في القصاص، فخشيت أن تموت، أو أموت قبل أن أسمعه. قال: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول يحشر الناس يوم القيامة ـ أو قال العباد ـ عراة غرلاً بهماً، قال: قلنا: وما بهماً؟ قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه مَنْ بَعُد ـ أحسبه قال: كما يسمعه من قرب: أنا الملك أنا الديان ولا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق، حتى أقصه منه حتى اللطمة، قال: قلنا: كيف؟ وإنما نأتي الله عز وجل عراة غرلاً بهماً. قال: بالحسنات والسيئات».[٢٤]

وقد ذهب إلى مكة المكرمة وجاور فيها مدة ستة أشهر:

---

(٢٣) سير الأعلام ٣/١٩٢/.

(٢٤) رواه الإمام أحمد في المسند ٣/٤٩٥/ والبخاري في الأدب المفرد رقم (٩٧٠) والخطيب البغدادي في الرحلة في طلب الحديث (٣١) وحسنه ابن حجر في الفتح ١/١٥٨/ وصححه الحاكم ٢/٤٣٧-٤٣٨/ ووافقه الذهبي، وله طرق أخرى عند الطبراني في مسند الشاميين من طريق الحجاج بن دينار عن محمد بن المنكدر عن جابر نحوه، وله طريق ثالث عند الخطيب رقم (٣٣). اظر هامش سير أعلام النبلاء ٣/١٩١-١٩٢/.

قال ابن عيينة: لقي عطاء، وعمرو جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ سنة جاور بمكة.

وقال أبوسفيان ـ في حديث ـ: سألت جابراً، وهو مجاور بمكة وهو نازل في بني فهر. .[٢٥] وقال ابن فهد في حوادث سنة أربع وستين: ودعا ابن الزبير وجوه الناس وأشرافهم فشاورهم في هدم الكعبة، فأشار عليه ناس كثير بهدمها منهم «جابر بن عبدالله» وكان جاء معتمراً.[٢٦]

وقال أبوسفيان: جاورت مع جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ بمكة في بني فهر ستة أشهر.[٢٧]

وقال الذهبي: وروى ابن عجلان عن عبيدالله بن مقسم قال:

رحل جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ في آخر عمره إلى مكة في أحاديث سمعها ثم انصرف إلى المدينة.

وبنو فهر هؤلاء ـ لعلهم: بنو الحارث بن فهر، ورباعهم في دبر قرن القرظ بين ربع آل مرة بن عمرو الجمحيين، وبين الطريق الذي لآل وابصة مما يلي الخليج».[٢٨]

## مكانته العلمية:

روى جابر ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الكثير الطيب حتى جاوز الألف حديث، ولذا عُدَّ من المكثرين في رواية الحديث.

قال الذهبي: مسنده بلغ ألفاً وخمسمائة وأربعين حديثاً، اتفق له الشيخان ـ

(٢٥) مجمع الزوائد وقال: رواه أبو يعلى والطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح ١/١٠٧/.

(٢٦) اتحاف الورى ٢/٦٨/.

(٢٧) رواه الفاكهي في أخبار مكة رقم (١٥٤٢) ٢/٢٨٥/ وقال المحقق: إسناده حسن.

وقال ابن عيينة: لقي عطاء وعمرو جابر بن عبدالله سنة جاور بمكة، سير الأعلام ٤/١٩١/ وسيأتي في أخبار أبي الزبير أنه كان معهما لأنهما كانا يقدمانه ليحفظ لهم الحديث.

(٢٨) كما قال الفاكهي في أخبار مكة ٣/٣٠٤/.

البخاري ومسلم ـ على ثمانية وخمسين حديثاً، وانفرد له البخاري بستة وعشرين حديثاً، ومسلم بمائة وعشرين حديثاً.

روى علماً كثيراً عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن عمر، وعلي، وأبي بكر، وأبي عبيدة، ومعاذ بن جبل، والزبير وطائفة.

وحدث عنه: ابن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، وسالم بن أبي الجعد، والحسن البصري، والحسن بن محمد ابن الحنفية، وأبوجعفر الباقر، ومحمد بن المنكدر، وسعيد بن ميناء، وأبوالزبير، وأبوسفيان: طلحة بن نافع، ومجاهد، والشعبي، وسنان بن أبي سنان الديلي، وأبوالمتوكل الناجي، ومحمد بن عباد بن جعفر، ومعاذ بن رفاعة، ورجاء بن حيوة، ومحارب بن دثار، وعمرو بن دينار. . . وخلق كثير.[٢٩]

قال هشام بن عروة: كان لجابر بن عبدالله. حلقة في المسجد يؤخذ عنه العلم.[٣٠]
وكان مفتي المدينة في زمانه، عاش بعد ابن عمر ـ رضي الله عنهم ـ أعواماً وتفرد.[٣١]
وكان ممن يجيز كتابة الحديث، قال عبدالله بن محمد بن عقيل بن أبي طالب الهاشمي:

كنت أنطلق أنا ومحمد بن علي ـ أبو جعفر ـ ومحمد ابن الحنفية إلى جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ فنسأله عن سنن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن صلاته، فنكتب عنه ونتعلم منه.[٣٢]
وعن الربيع بن سعد أنه قال:
«رأيت جابراً يكتب عند ابن سابط في ألواح».[٣٣]

---

(٢٩) سير أعلام النبلاء ٣/١٩٤/ وغيره. (٣٠) تهذيب الكمال ٤/٤٥٢/. (٣١) سير الأعلام ٣/١٩٠/.

(٣٢) عند الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٣١٩/ والرامهرمزي في المحدث الفاصل (٣٧٠) والخطيب في تقييد العلم (١٠٤).

(٣٣) الحديث أخرجه ابن أبي شيبة ٩/٤٩/ والخطيب البغدادي في تقييد العلم /١٠٩/ وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله ١/٧٢/.

وابن سابط هذا: هو عبـدالله بن عبدالرحمن بن سابط الجمحي المكي ثقة كثير الإرسال من الثالثة، مات سنة (١١٨)هـ (وهو من رجال مسلم والسنن الأربعة). (٣٤)

قلت: فلعل جابراً نزل عنده، أو زاره عندما جاور في مكة المكرمة، لأن ديار بني فهر التي نزل فيها جابر قريبة من ديار الجمحيين، كما سبق.

**وفاتـــــه:**

عاش جابر - رضي الله عنه - بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مدة طويلة تقرب من الستين عاماً، وقد قدر العلماء عمره حين وفاته أربعاً وتسعين عاماً، وقد كف بصره في آخر عمره - كما سبق ذكره، وكأنه كان ابن سبع عشرة سنة حين إسلامه أو ست عشرة سنة حين مبايعته النبي - صلى الله عليه وسلم - في العقبة الثانية.

وعن علي بن المديني أن جابراً أوصى أن لا يصلي عليه الحجاج بن يوسف الثقفي وقد شهد الحجاج جنازته، وكان الحجاج في ذلك الوقت أميراً على العراق، فيمكن أن يكون قد وفد حاجاً أو زائراً. (٣٥)

توفاه الله تعالى سنة ثمان أو سبع وسبعين للهجرة في المدينة المنورة وصلى عليه أبان

---

وفي إسناد الحديث عندهم: «الربيع بن سعد قال عنه الذهبي: كوفي لا يكاد يعرف» ميزان الاعتدال ٢/٤٠/. وقد وثقه ابن معين وابن حبان وابن عمار، وقال أبو حاتم لا بأس به.

(انـظر تاريخ ابن معين رقم (٢٢١٦) وسؤالات ابن الجنيد لابن معين رقم (٨٧٥)، والثقات لابن شاهين /٨٥/ والثقات لابن حبان ٦/٢٩٧/ والجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٣/٤٦٢/.

(٣٤) تقريب التهذيب /٣٤٠/.

(٣٥) هذا ما قاله الذهبي في السير ٣/١٩٤/ بينما قال البخاري: وصلى عليه الحجاج، التاريخ الصغير /٩٥/ وذكر قصة صلاة الحجاج عليه في تهذيب الكمال ٤/٢٥٢ - ٤٥٣/ وسير الأعلام ثم قال: هذا حديث غريب رواه محمد بن عباد المكي عن حنظلة بن عمرو الأنصاري عن أبي الحويرث.

[والحديث أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم (١٧٨٨) ٢/١٩٦/ وقال الهيثمي: وأبو الحويرث وثقه ابن حبان وضعفه مالك وغيره. مجمع الزوائد ٣/٣١/ وقال الذهبي في تاريخ الإسلام - بعد إيراده لهذا الحديث: هذا حديث منكر فإن جابراً توفي والحجاج على إمرة العراق ٣/١٤٥/.

ابن عثمان وكان أمير المدينة، وفي صحيح البخاري أنه سئل عن أوقات الصلوات في زمن الحجاج لأنه كان يؤخر الصلوات فبينها لهم.[٣٦]

وكان آخر من شهد بيعة العقبة الثانية موتاً، وآخر من مات من الصحابة بالمدينة.

## أبو الزبير المكي :

اسمه: محمد بن مسلم بن تَدْرُس[٣٧] القرشي، الأسدي - مولاهم - المكي. مولى حكيم بن حزام[٣٨] رضي الله عنه.

مولـــده : لعله بين الأربعين والخمسين للهجرة.

كلام العلماء فيه:

قال الذهبي: الإمام الحافظ الصديق، وكان لا يخضب لحيته.

---

(٣٦) عند البخاري في مواقيت الصلاة باب وقت المغرب رقم (٥٦٠) فتح ٢/٤٩/ وفي وقت العشاء رقم (٥٦٥) فتح ٢/٥٦/ وهو عند مسلم في المساجد ومواضع الصلاة رقم (٦٤٦) ١/٤٤٦ - ٤٤٧/ قال ابن حجر: كان قدوم الحجاج المدينة أميراً عليها من قبل عبدالملك بن مروان سنة أربع وسبعين وذلك عقب قتل ابن الزبير فأمره عبدالملك على الحرمين وما معهما ثم نقله بعد هذا إلى العراق. فتح ٢/٥٠/ وكان عزله سنة خمس وسبعين. العبر ١/٦٣/.

(٣٧) ترجمته: طبقات ابن سعد ٥/٤٨١/ طبقات خليفة /٢٨١/ التاريخ الكبير للبخاري ١/٢٢١/ التاريخ الصغير للبخاري ١/٣٠٩ - ٣١٠/ المعرفة والتاريخ ٢/٢٢/. الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٨/٧٤/. تهذيب الكمال للمزي /١٢٦٦/ تاريخ الإسلام ٥/١٥٢/- ميزان الاعتدال ٤/٣٧ - ٤٠/ تذكرة الحفاظ ١/١٢٦/ العبر ١/١٢٩/ وكلها للذهبي وسير أعلام النبلاء ٥/٣٨٠/ العقد الثمين رقم (٤٥٢) ٢/٣٥٤ - ٣٥٥/ تهذيب التهذيب ٩/٤٤٠-٤٤٣/ طبقات الحفاظ للسيوطي /٥٠-٥١/ خلاصة تذهيب الكمال /٣٥٨/ شذرات الذهب ١/١٧٥/. التاريخ لابن معين ٢/٥٣٨/ ترتيب ثقات العجلي /٤١٣/. الضعفاء الكبير للعقيلي ٤/١٣١-١٣٣/ جامع التحصيل للعلائي رقم (٥٠) /١٢٦/ ورقم (٧١١). هدي الساري /٤٤٢/ ثقات ابن حبان ٥/٣٥١/ مشاهير علماء الأمصار /٦٧/.

(٣٨) توفي سنة (٥٠) وقيل (٥٤) وقيل (٥٨) وقيل (٦٠) فلعل أبا الزبير كان صغيراً حين وفاة مولاه حيث لم أر له رواية عنه والذهبي يجعل ولادة أبي الزبير في حدود سنة (٤٨هـ) أو قبلها. حيث قال: مات أبوالزبير سنة ثمان وعشرين ومائة ولم يذكروا له مولداً ولعله نيف على الثمانين السير ٥/٣٨٦/.

قال ابن عيينة ـ عن أبي الزبير أنه قال: كانه عطاء [ابن أبي رباح (١١٤هـ) ] يقدمني إلى جابر أحفظ لهم الحديث. [٣٩]

وقال عطاء: كنا نكون عند جابر، فإذا خرجنا من عنده، تذاكرنا حديثه، فكان أبوالزبير، أحفظنا للحديث.

وعن يعلى بن عطاء (١٢٠هـ) قال: حدثني أبوالزبير، وكان أكمل الناس عقلاً، وأحفظهم وقال عمرو بن دينار (١٢٦): وكان محمد بن مسلم رجلاً صالحاً، يصبح في المسجد الحرام وذكر عنه خيراً.

وكان أيوب السختياني[٤٠] (١٣١هـ) إذا روى عن أبي الزبير قال:

حدثنا أبوالزبير، وأبوالزبير أبو الزبير.

قلت: وهذا الأسلوب يحتمل أمرين:

١ ـ التوثيق، ولذا حمله الترمذي على أنه عنى حفظه واتقانه.

٢ ـ التضعيف: ولذا قال الإمام أحمد: يضعفه بذلك.

وأنا أرجح حمل ذلك على التوثيق، وذلك:

ـ لقول محمد بن يحيى راوي الكلام عن سفيان عن أيوب: أي يوثقه.

ـ وزاد في رواية: وقال ـ يعني أيوب ـ : يكفه فقيهنا.

فهذه الزيادة تدل على التوثيق لا على التضعيف.

ـ ولرواية الترمذي: قال سفيان بيده يقيضها. [٤١] فقبض اليد يدل على التوثيق لا على التضعيف.

وقد قال الذهبي: قد روى عنه مثل أيوب ومالك. قلت: فلو كان يضعفه لما روى عنه.

---

(٣٩) جامع الترمذي كتاب العلل ٥/٤١٢/ وغيره.

(٤٠) بفتح سين وكسرها فسكون معجمة وكسر مثناة وخفة تحتية فألف فنون نسبة إلى السختيان وهي الجلود. المغني لمحمد بن طاهر الهندي /٤٢/ والتقريب /١١٧/.

(٤١) جامع الترمذي: كتاب العلل ٥/٤١٢/.

وقال علي بن المديني (٢٣٤هـ) ـ عندما سأله عثمان بن شيبة عن أبي الزبير، قال: ثقة ثبت.

وقال يحيى بن معين والنسائي وجماعة: ثقة.

وقال ابن معين مرة: صالح الحديث، وقال: أبو الزبير أحب إلي من أبي سفيان.[٤٢]

وذكره ابن حبان في الثقات، وقال: لم ينصف من قدح فيه، لأن من استرجح في الوزن لم يستحق الترك لأجله (يريد الرد على شعبة بن الحجاج كما سيأتي).

وقال ابن عدي: هو في نفسه ثقة إلا أن يروي عنه بعض الضعفاء، فيكون ذلك من جهة الضعيف.

قال الذهبي ـ معلقاً ـ: هذا القول يصدق على مثل الزهري وقتادة.

وقال الساجي زكريا بن يحيى البصري (٣٠٧هـ): صدوق حجة في الأحكام، وقد روى عنه أهل النقل، وقبلوه، واحتجوا به.

وقال حرب بن إسماعيل (٢٨٠): سئل أحمد عن أبي الزبير؟! فقال: قد احتمله الناس، وأبوالزبير أحب إلي من أبي سفيان، لأنه أعلم بالحديث منه، وأبوالزبير ليس به بأس.

وقال ابن عدي: روى مالك عن أبي الزبير أحاديث، وكفى بأبي الزبير صدقاً أن يحدث عنه مالك، فإن مالكاً لا يروي إلا عن ثقة.

وقال: لا أعلم أحداً من الثقات تخلف عن أبي الزبير، وقد كتب عنه وهو في نفسه ثقة.

---

(٤٢) أبوسفيان هو طلحة بن نافع أبو سفيان الواسطي الإسكاف صدوق في الرابعة (ع) التقريب /٢٨٣/ وقد ذكر في معرفة النسخ والصحف الحديثية فقال الإسكافي» /١٥٧/ بزيادة ياء ولعله خطأ مطبعي وكانت له صحيفة ولا ندري هل هي صحيفة اليشكري أو غيرها. قال البزار: لم يسمع الأعمش من أبي سفيان شيئاً وقد روى عنه نحو مائة حديث، وإنما هي صحيفة عرفت. نقله ابن حجر في تهذيب التهذيب ٤/٢٢٤/ فهذه صحيفة أخرى.

وقال عثمان الدارمي: قلت ليحيى: فأبوالزبير؟ قال: ثقة. قلت: محمد بن المنكدر (١٣٠ أو ما بعدها) أحب إليك أو أبوالزبير؟ قال: كلاهما ثقتان.

وقال ابن سعد (٢٣٠): كان ثقة كثير الحديث إلا أن شعبة تركه لشيء زعم أنه رآه فعله في معاملة.

وقال ابن عون (١١٥هـ): ما أبو الزبير بدون عطاء بن أبي رباح.

قلت: أي أنهما سواء في المنزلة.

وقال ابن حجر: وثقة الجمهور.

وقال الذهبي: وقد عيب أبو الزبير بأمور لا توجب ضعفه المطلق، منها التدليس.

وقال ـ أيضاً ـ: ما توقف في الرواية عنه سوى شعبة، وقد روى عنه مثل أيوب، ومالك.

وقال يعقوب بن شيبة (٥٧٧هـ): ثقة صدوق، وإلى الضعف ما هو (يعني ليس ببعيد من الضعف).

وقال أبو حاتم والبخاري وأبو زرعة: لا يحتج به.

وقال المزي والذهبي: وقد أخرج البخاري في صحيحه لأبي الزبير مقروناً بغيره.

قلت: وقد أخرج البخاري لأبي الزبير في صحيحه مقروناً بغيره، ومنفرداً ببعض الحديث، وموثقاً له، كما سيأتي بيانه، ولم يأت في تاريخه عن أبي الزبير بشيء من الجرح أو التعديل.[٤٣]

وقال نعيم بن حماد (٢٢٨): سمعت ابن عيينه يقول: حدثنا أبوالزبير، وهو أبوالزبير، أي كان يضعفه.

---

(٤٣) وهذا يؤيد قول من قال: بأن سكوت البخاري عن الراوي يريد بذلك توثيقه، وذلك لأني لا أظن أن البخاري لا يعرف ما قاله عنه شعبة، ولكنه لما رآه غير مقنع في رد الاحتجاج به لم يورده في كتابه، وأما ما نقله العلماء عن البخاري أنه قال: لا يحتج به، فلا أعرف حتى الآن أين قال ذلك، وعدم الاحتجاج به في صحيحه لأنه كان يترك الرجل لأدنى كلام فيه.

وقد نقل عن شعبة أكثر من سبب لتركه لأبي الزبير:

فقد روى محمد بن جعفر المدائني عن ورقاء، قال: قلت لشعبة: لِمَ تركت حديث أبي الزبير؟

قال: يزن ويسترجح في الميزان». [٤٤]

وروى أبو داود عن شعبة قال: لم يكن في الدنيا شيء أحب إلي من رجل يقدم من مكة، فأسأله عن أبي الزبير، قال: فقدمت مكة فسمعت من أبي الزبير (قلت: فالظاهر أنه تأخر في سفره لملاقاته). قال: فبينما أنا عنده إذ سأله رجل عن مسألة، فرد عليه، فافترى عليه، فقلت: تفتري ياأبا الزبير على رجل مسلم؟ قال: إنه أغضبني. قلت: ومن يغضبك تفتري عليه؟! لا رويت عنك أبداً. فكان شعبة يقول: في صدري لأبي الزبير أربعمائة حديث. [٤٥]

وروى أبو عمر الحَوْضي قال: قيل لشعبة: لم تركت أباالزبير؟ قال: رأيته يسيء الصلاة، فتركت الرواية عنه. [٤٦]

وعن سويد بن عبدالعزيز، قال: قال لي شعبة: لا تأخذ عن أبي الزبير، فإنه لا يحسن يصلي، ثم ذهب هو فأخذ عنه.

وقال عمر بن عيسى بن يونس عن أبيه: قال لي شعبة: لو رأيت أباالزبير لرأيت شرطياً بيده خشبة. فقلت: ما لقي منك أبو الزبير![٤٧]

وقال هشام بن عبدالملك: سأل رجل معتمراً (١٠٦-١٨٧هـ) - وأنا عنده - فقال له: لِمَ لَمْ تحمل عن أبي الزبير؟[٤٨] فقال: حذرني شعبة، فقال: لا تحمل عنه، فإني رأيته يسيء صلاته. ليت أني لم أكن رأيت شعبة. [٤٩]

---

(٤٤) وكذا رواه ابن أبي الجعد في مسنده برواية البغوي رقم (٣١) /٢٢/.

(٤٥) قلت: وقد ذكر ابن حجر وغيره في ترجمة شعبة أبا الزبير في جملة من روى عنه شعبة. التهذيب ٣٤١/٤/ وقال ابن عدي: وقد حدث عنه شعبة أحاديث أفراداً كل حديث ينفرد به رجل عن شعبة. تهذيب الكمال ١٢٦٨/٣/.

(٤٦ و٤٧) وكذا في الضعفاء الكبير للعقيلي ١٣١/٤/.

(٤٨) جاء في المطبوع «ابن الزبير».

(٤٩) الضعفاء الكبير للعقيلي ١٣١/٤/ وغيره.

وقال عبدالرحمن: قال لي شعبة: لعلك ممن تروي عن أبي الزبير؟! لقد سمعت منه مائة حديث ما حدثت منها بحرف.[٥٠]

وقـال نعيم بن حماد: سمعت هشيماً (١٨٣هـ) يقول: سمعت من أبي الزبير. فأخذ شعبة كتابي فمزقه.

فالأمور التي ذكر أن شعبة انتقدها على أبي الزبير، وترك الرواية عنه لأجلها أربعة:

١ ـ الافتراء على من أغضبه.
٢ ـ الاسترجاح في الوزن ـ وقد ردها ابن حبان لأنها ليست سبباً في ترك رواية الراوي.
٣ ـ إساءة الصلاة.
٤ ـ الشدة والقسوة.

فأما إساءة الصلاة، وعدم إحسانها فهو أمر نسبي، فلعل شعبة قاس الأمور على نفسه فقد كان هو من العباد المكثرين من الصلاة حتى رق جلده، ومن الذين يحسنون أداءها وليس كل من لا يكون على مثل شعبة في الصلاة مردود الرواية إذ ليس من المعقول أن يكون أبو الزبير التابعي الذي يعيش في مكة المكرمة لا يحسن الصلاة إلا إذا كان المقصود ما قلت. . والله أعلم.

وأما الشدة والقسوة والافتراء على من أغضبه، فيظهر أن أبا الزبير يتصف بذلك لسرعة الغضب، ويظهر ذلك فيه واضحاً إذا أزعجه إنسان، وبخاصة حين كبر في السن وجاوز الستين من العمر ـ كما ألمحت سابقاً أن شعبة قد تأخر في الذهاب للسماع من أبي الزبير ـ ولعل ذلك كان قليلاً فيه، ونادراً، ولذلك لم نر أحداً روى عنه ذلك إلا شعبة، ولهذا قال عيس بن يونس ما لقي فمنك أبوالزبير.

---

(٥٠) بل هو قد روى عنه، فعن أبي داود الطيالسي قال: سمعت شعبة يقول: حدثنا أبوالزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: كنت في الصف الثاني يوم صلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على النجاشي. سير الأعلام ٥/٣٨٣/ والحديث أخرجه البخاري تعليقاً قال أبوالزبير عن جابر ـ ووصله النسائي في الجنائز عن عمرو بن علي عن أبي داود الطيالسي عن شعبة به.

بل وجدنا اقرانه كيعلي بن عطاء يقول عنه: وكان أكمل الناس عقلاً، فمن ظهر منه شيء مرة لا يترك حديثه، ثم إن هذه أمور خاصة، وطباع شخصية لا تتعلق بالرواية، ولهذا رأينا شعبة نفسه لم يطعن في روايته للحديث، وهو الواسع الإطلاع.

قال ابن رجب الحنبلي ـ بعد أن ذكر ما أخذه شعبة على أبي الزبير: ولم يذكر عليه كذباً ولا سوء حفظ.[٥١]

قلت: ولا تدليس.

وقال ابن عيينة: كان أبوالزبير ـ عندنا ـ بمنزلة خبز الشعير إذا لم نجد عمرو بن دينار ذهبنا إليه. فهو عندهم خبز يؤكل.

وقال نعيم بن حماد: قال سفيان:[٥٢] جاء رجل إلى أبي الزبير، ومعه كتاب سليمان اليشكري ـ يعني عن جابر ـ رضي الله عنه ـ (وهو سليمان بن قيس البصري مات في حياة جابر، وكان قد جالسه، وكتب عنه صحيفة اشتهرت عنه، مات ما بين السبعين إلى الثمانين) فجعل يسأل أباالزبير، فيحدث بعض الحديث، ثم يقول: انظر كيف هو في كتابك، قال: فيخبره بما في الكتاب، فيحدث كما في الكتاب.[٥٣]

وقال أبو مسلم المستملي: حدثنا سفيان قال: جئت أباالزبير، أنا ورجل، وكنا إذا سألنا عن الحديث، فتعايى منه، قال: انظروا في الصحيفة كيف هو؟.[٥٤]

قلت: وكأني بسفيان الثوري، وابن عيينة كليهما لقياه بعد أن كبر،[٥٥] وضعف حفظه، فلذا كان يعتمد على الصحيفة أكثر من اعتماده على ما في ذاكرته، وما ذكره

---

(٥١) شرح علل الترمذي /٢٥٤/.

(٥٢) الظاهر في استعمال العلماء أنهم يطلقون اسم «سفيان» على الثوري، ويذكرون الآخر بـ «ابن عيينه» وهي قاعدة غير مطردة، وإنما هي أغلبية، فإن سفيان المراد هنا هو ابن عيينة.

(٥٣) وجاء في العقيلي: «فتجزئه كما في الكتاب» وهو خطأ مطبعي ١٣٢/٤/.

(٥٤) وذكرها العقيلي في الضعفاء الكبير ١٣٢/٤/.

(٥٥) ومما يؤيد ما ذكرت أن الثوري (٩٧ ـ ١٦١)هـ فيكون قد رأى أباالزبير بعد أن جاوز الستين من عمره رغم أنه طلب العلم وهو حدث كما قال الوليد بن مسلم: رأيته بمكة يستفتى ولما يخط وجهه بعد (تهذيب التهذيب =

سفيان يدل على أنه لم يكن يحدث من حفظه لعلمه أنه كبر، فنسي، ولم يعد كما كان في سن الشباب، وهذا يدل على دقة ما يرويه حتى لا يقع في الأوهام، والأغلاط فرحمه الله ـ كم كان دقيقاً.

إضافة إلى ذلك يدل على أنه لم يكن يروى من صحيفة اليشكري إلا ما كان يحفظه، وكان قد سمعه من جابر، يدل على ذلك أنه كان يبدأ بالحديث، فإذا تعسر عليه تذكره قال لهم انظروا كيف هو في الصحيفة.

وقال محمد بن يحيى العدني (٢٤٣) عن ابن عيينة قال:
«ما تنازع أبوالزبير، وعمرو بن دينار قط عن جابر ـ رضي الله عنه ـ إلا زاد عليه أبوالزبير.»[٥٦] قلت: وهذا يفيد:

١ ـ تذاكر الحديث بين عمرو وأبي الزبير، مما يدل على مكانة أبي الزبير عند عمرو.
٢ ـ زيادة حفظ أبي الزبير، وقد تقدم ذكر قول عطاء: إن أبا الزبير كان أحفظنا للحديث. وقد لاحظت في الأحاديث التي جمعتها من رواية أبي الزبير أمثلة على زيادة أبي الزبير في الرواية على عمرو، فيثبته عمرو في الزيادة، ويقره عليها ويشهد له بالحفظ.

وقال يونس بن عبدالأعلى: سمعت الشافعي (٢٠٥) وقد احتج عليه رجل بحديث عن أبي الزبير فضعفه وقال: أبوالزبير يحتاج إلى دعامة.
قلت: ولعل الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ تبع في تضعيفه له شعبة.

قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن أبي الزبير، فقال: يكتب حديثه ولا يحتج به وهو أحب إلي من أبي سفيان.

---

= ٤/١١١٥/) أما ابن عيينة (١٠٧ ـ ١٩٨هـ) فيكون أخذه عن أبي الزبير بعد أن بلغ السبعين من عمره، وفي التاريخ الصغير للبخاري: قال سفيان: جلست عنده سنة ثلاث وعشرين /١٤٥/ط الهند، والظاهر أنه ابن عيينة، ويحتمل أن يكون الثوري، وما استنتجته صحيح.

(٥٦) أكثر الكتب المطبوعة اسقطت «أبي» من أبي سفيان، فأصبح الكلام: أحب إلى من سفيان وقد وقع على الصحيح في «تهذيب الكمال» وغيره، وذلك لأنه لا يقارن بين شيخ وتلميذه، وإنما يقارن بين اثنين من طبقة واحدة، فأبو سفيان شريك أبي الزبير في الرواية عن جابر ـ رضي الله عنه.

قال: وسألت أبا زرعة عن أبي الزبير؟ فقال: روى عنه الناس. قلت: يحتج بحديثه؟

قال: إنما يحتج بحديث الثقات.

قلت: فهما يريان حديثه مما يقبل في الاعتبار، أما إذا انفرد فلا، ولعلهما وافقا شعبة في ذلك.

وقال الإمام الترمذي:

ذكر عن شعبة أنه ضعف أبـا الزبير المكي، وعبدالملك بن أبي سليمان و. . . .

ثم حدث شعبة عمن هو دون هؤلاء في الحفظ والعدالة.(٥٧)

قال: وقد ثبت عن غير واحد من الأئمة حدثوا عن أبي الزبير و. . .(٥٨)

وقال أحمد ـ في رواية ابن هانىء عنه ـ: هو حجة أحتج به.(٥٩)

وقال الذهبي عنه: الحافظ المكثر، الثقة المتقن.

وقال: هو من أئمة العلم، اعتمده مسلم، وروى له البخاري متابعة.

وقـد ذكـر أبو حاتم بن حبان أن أبا الزبير ممن سكن المدينة مدة، ومكة زماناً، وحديثه عند أهل المصريين معاً.(٦٠)

قلت: ولعله سكن المدينة بعد وفاة جابر ـ رضي الله عنه ـ لا قبل ذلك.

خلاصة القول في أبي الزبير:

أنه أحفظ الرواة عن جابر.

وروى عنه مالك وأيوب فلو كانا يضعفانه لما رويا عنه.

ووثقه علي بن المديني ويحيى بن معين والنسائي وابن حبان والساجي وابن سعد وابن عون والذهبي.

---

(٥٧) العلل في آخر السنن ٥/٤١١/. (٥٨) العلل ٥/٤٤١/.

(٥٩) شرح العلل لابن رجب الحنبلي /٢٥٦/ وفي العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد رواية المروذي وغيره. رقم (١٨١) قلت له: يحتج بحديث أبي الزبير؟ فقال: أبو الزبير يروى عنه ويحتج به /١١١/.

(٦٠) مشاهير علماء الأمصار /٦٧/.

ونسب ابن حجر توثيقه إلى الجمهور.

ـ وجعله الإمام أحمد ويعقوب بن شيبة من درجة راوية الحديث الحسن وفي رواية وثقة.

ـ وضعفه الشافعي وابن أبي حاتم وأبو زرعة وجعلوا حديثه مما يعتبر به.

ـ وترك حديثه شعبة لأمور خاصة لا تقدح بصدقه وضبطه.

## تدليس أبي الزبير:

قال ابن حجر: وثقة الجمهور، وضعفه بعضهم لكثرة التدليس، وغيره.

وقال العلائي: مشهور بالتدليس.

وقال أيضاً: ولهذا توقف جماعة من الأئمة عن الاحتجاج بما لم يروه الليث عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ وفي صحيح مسلم عدة أحاديث مما قال فيها أبوالزبير عن جابر، وليست من طريق الليث، وكأن مسلماً ـ رحمه الله ـ اطلع على أنها مما رواه الليث عنه، وإن لم يروها من طريقه ـ والله أعلم. [٦١]

وذكره ابن أبي حاتم في كتابه «المراسيل». [٦٢]

وقال الذهبي: وأما أبو محمد بن حزم، فإنه يرد من حديثه ما يقول فيه: عن جابر ـ رضي الله عنه ـ لأنه عندهم ممن يدلس.

ثم قال الذهبي: وفي صحيح مسلم عدة أحاديث مما لم يوضح فيها أبوالزبير السماع عن جابر ـ رضي الله عنه ـ وهي من غير طريق الليث عنه، ففي القلب منها شيء، من ذلك:

ـ «لا يحل لأحد حمل السلاح بمكة». [٦٣]

ـ وحديث «رأى عليه الصلاة والسلام امرأة، فأعجبته، فأتى أهله زينب ـ رضي الله عنها». [٦٤]

---

(٦١) جامع التحصيل للعلائي /١٢٦/. (٦٢) المراسيل /١٩٣/.

(٦٣) لفظه عند مسلم «لا يحل لأحدكم أن يحمل بمكة السلاح» (١٣٥٦) ٢/٩٨٩/.

(٦٤) عند مسلم رقم (١٤٠٣) وليس فيه «فأعجبته» ٢/١٠٢١/.

ـ وحديث تخصيص القبور[٦٥] وغير ذلك.

وقال الذهبي: وقال غير واحد: هو مدلس، فإذا صرح بالسماع فهو حجة.

وذكره الإمام ابن حجر ـ رحمه الله تعالى ـ في المرتبة الثالثة من مراتب الموصوفين بالتدليس، وهي المرتبة التي خصصها لمن أكثر التدليس، فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلا بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من رد حديثهم مطلقاً، ومنهم من قبله.

قال: محمد بن مسلم بن تدرس المكي أبوالزبير من التابعين، مشهور بالتدليس، ووهم الحاكم في كتابه «علوم الحديث» فقال في سنده: وفيه رجال غير معروفين بالتدليس، وقد وصفه النسائي وغيره بالتدليس».[٦٦]

وقد حكى الليث بن سعد (١٧٥هـ) الطعن في روايته، وذلك فيما روى سعيد بن أبي مريم (٢٢٤) قال: حدثنا الليث، قال: قدمت مكة،[٦٧] فجئت أبا الزبير، فدفع إلي كتابين، وانقلبت بهما، ثم قلت ـ في نفسي ـ لو عاودته، فسألته: أسمع هذا كله من جابر؟! فرجعت، فسألته. فقال: منه ما سمعته، ومنه ما حدثت عنه، فقلت: أعلم لي ما سمعت، فأعلم لي على هذا الذي عندي.[٦٨]

قال أبو محمد بن حزم ـ استناداً لما رواه الليث ـ:

«فلا أقبل من حديثه إلا ما فيه «سمعت جابراً» وأما رواية الليث عنه، فأحتج بها مطلقاً لأنه ما حمل عنه إلا ما سمعه من جابر».[٦٩]

---

(٦٥) أما هذا الحديث ففيه تصريح أبي الزبير بسماعه من جابر فلا يورد على مسلم وهو عنده في الجنائز رقم (٩٧٠) ٢/٦٦٧/ قلت: وقد وجدت لجابر عند مسلم تسعة ومائتا حديث (٢٠٩) عن أبي الزبير منها (١٣٧) حديثاً صرح بالسماع في (٦٨) حديثاً، وقد شاركه عن جابر غيره من التابعين في (٢٩) حديثاً، وورد عن طريق الليث منها (١٢) حديثاً والأحاديث التي وردت معنعنة تبلغ (٣١) حديثاً الذي له شاهد منها عند مسلم (١٩) حديثاً والتي ليس له شاهد تبلغ (١٣) حديثاً، ويحتاج الباحث أن يفتش هل لهذه الأحاديث شواهد عند غيره، فتكون ثابتة أم لا؟ ذكر هذه الأحاديث في ميزان الاعتدال ٤/٣٩/.

(٦٦) تعريف أهل التقديس /١٠٨/.

(٦٧) كان قدومه سنة ثلاث عشرة ومائة. المعرفة والتاريخ ١/١٦٦/.

(٦٨) ورواه العقيلي ٤/١٣٣/ والمعرفة والتاريخ ليعقوب ١/١٦٦/.

(٦٩) المحلى ١٠/٩٩/ وذكره أيضاً ابن عدي ٦/٢١٣٦/.

قال الذهبي: وعمدة ابن حزم حكاية الليث، ثم هي دالة على أن الذي عنده إنما هو مناولة، فالله أعلم أسمع ذلك منه أم لا؟!

قلت: وهذه الحكاية لا تفيد أنه كان يدلس في الحديث، وذلك أن عادة طلبة العلم ـ كانت ـ أنهم يأخذون أصول الشيخ لينسخوها، ثم يردوها إليه، وذلك لقراءتها على الشيخ بعد ذلك، وغاية ما تفيد:

أن أبا الزبير كان عنده حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ مكتوباً، وكان من الحفظ والاتقان بحيث يستطيع أن يميز، ويفرق بين ما سمعه، وبين ما لم يسمعه رغم أن الليث رآه بعد ما كبر سنة، وجاوز الستين أو كان فيها.

## ما يدل على تدليس أبي الزبير:

نعم: الذي يدل على تدليسه: ما رواه الترمذي في فضائل القرآن، قال: حدثني هريم بن مسعر، أخبرنا الفضيل بن عياض، عن ليث عن أبي الزبير، عن جابر ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان لا ينام حتى يقرأ (آلم تنزيل . . وتبارك الذي بيده الملك).

ثم قال الترمذي: هذا حديث رواه غير واحد عن ليث بن أبي سليم مثل هذا.

وروى زهير قال: قلت لأبي الزبير: سمعت من جابر هذا الحديث؟.

فقال أبو الزبير: إنما أخبرنيه صفوان، أو ابن صفوان.

وكأن زهيراً أنكر أن يكون هذا الحديث عن جابر ـ رضي الله عنه ـ ثم قال الترمذي حدثنا هريم بن مسعر، أخبرنا الفضيل عن ليث عن أبي الزبير عن جابر ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نحوه.[٧٠]

---

(٧٠) جامع الترمذي ٤/٢٣٩/ ورواه الإمام أحمد في المسند ٣/٣٤٠/ وفي العلل رقم (٥٢٥) /٢٥٧/ ورواه النسائي في عمل اليوم والليلة رقم (٧٠٧ و٧٠٨) /٤٣٢/ والبخاري في الأدب المفرد والدارمي ٢/٤٥٥/ وابن أبي شيبة والحاكم وقال: صحيح.

وابن السني رقم (٦٨٠) كلهم من طريق ليث بن أبي سليم وهو ضعيف، وتابع ليث بن أبي سليم المغيرة بن مسلم عند النسائي في عمل اليوم والليلة رقم (٧٠٦) /٤٣١/ وتابعه أيضاً زهير بن أبي خيثمة عند النسائي رقم (٧٠٩) /٤٣٢/ في عمل اليوم والليلة ولكن جعل عن صفوان عن جابر، وهو كذلك عند أبي عبيد في

وقال في الدعوات رقم (٣٤٥٦): حدثنا هشام بن يونس الكوفي، أخبرنا المحاربي عن ليث عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا ينام حتى يقرأ (تنزيل.. السجدة..) و (تبارك).

قال: وهكذا روى الثوري، وغير واحد هذا الحديث عن ليث عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نحوه.

قال الترمذي: وروى زهير هذا الحديث عن أبي الزبير قال: قلت له: سمعته من جابر. قال: لم أسمعه من جابر إنما سمعته من صفوان، أو ابن صفوان قال: وقد روى شبابة عن مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر نحو حديث ليث.(٧١)

أقـــــول:

١ ـ إذا قبلنا هذه الرواية، فأبو الزبير قد أحال إلى ثقة، فهو إذا دلس، إنما يدلس عن الثقات، فيقبل حديثه، ولو عنعنه، مثله في ذلك مثل الثوري وابن عيينة.

٢ ـ الحكاية رواها الترمذي منقطعة فقال: وروى زهير [وهو ابن معاوية بن حُدَيْج الجعفي أبو خيثمة (١٧٢)هـ] وهو ثقة ثبت، لكنا لا نعلم من رواها عنه.(٧٢)

٣ ـ سياق الترمذي لهذه الحكاية يوحي بضعفها عنده، فهو روى الحديث بإسناد ثم قال بعده: هذا حديث رواه غير واحد عن ليث بن أبي سليم مثل هذا. وقال: ورواه مغيرة بن مسلم عن أبي الزبير عن جابر نحو هذا.

ثم بعد أن ذكر الترمذي القصة أعاد الإسناد تأكيداً لثبوته عنده، ثم قال: كأن زهيراً أنكر أن يكون هذا الحديث عن أبي الزبير عن جابر.

---

فضائل القرآن (ق ٦٥) كما في هامش عمل اليوم والليلة /٤٣٢/ قال: وقد أخرجه ابن الضريس (ق ١٠٨) من طريق ليث عن محمد بن جابر عن جابر».

(٧١) جامع الترمذي ٥/١٤٠ ـ ١٤١/.

(٧٢) ذكر إسنادها النسائي في عمل اليوم والليلة قال: أخبرنا أبو داود قال: حدثنا الحسن قال: حدثنا زهير... وأبوداود وهو الإمام صاحب السنن والحسن أظنه: ابن موسى الأشيب وهو ثقة، فيكون الإسناد صحيحاً.

فكل ذلك يؤكد ما قلته في أنه يشكك في صحتها ثم أتى بما يثبت أن هذه الرواية ثابتة عن أبي الزبير من غير رواية ليث بن أبي سليم ـ وهو ضعيف ـ فيثبت الحديث عن أبي الزبير، ويبقى تدليس أبي الزبير فيها.

قلت: والتدليس أمر قد شهر به كثير من رواة الحديث، وقد فصل العلماء وبين المدلسين فقبلوا قوماً، وردوا آخرين، ولعل من أجمع ما كتب في التدليس والمدلسين كتاب «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» للحافظ صلاح الدين خليل كيكلدي العلائي (٧٦١هـ).

ومما قاله فيه:

«والذي ينبغي أن ينزل قول من جعل التدليس مقتضياً لجرح فاعله، على من أكثر التدليس عن الضعفاء، وأسقط ذكرهم تغطية لحالهم، وكذلك من دلس اسم الضعيف حتى لا يعرف». [٧٣]

وقال: «فمن عرف منه أنه لا يدلس إلا عن ثقة كسفيان بن عيينة قبل ما قال فيه «عن» واحتج به، ومن عرف بالتدليس عن الضعفاء كابن إسحاق، وبقية، وأمثالهما لم يحتج في حديثه إلا بما قال فيه: حدثنا وسمعت، وهذا هو الراجح». [٧٤]

وقال ابن رجب الحنبلي: وقد ذكر أصحاب مالك: أن المرسل يقبل إذا كان مرسله ممن لا يروي إلا عن الثقات.

وقد ذكر ابن عبدالبر ما يقتضي أن ذلك إجماع، فإنه قال: كل من عرف بالأخذ عن الضعفاء، والمسامحة في ذلك لم يحتج بما أرسله تابعاً كان أو من دونه، وكل من عرف أنه لا يأخذ إلا عن ثقة، فتدليسه ومرسله مقبول». [٧٥]

وقالوا: لا يقبل تدليس الأعمش لأنه إذا وقف أحال على غير مليء ـ يعنون على غير ثقة.

---

(٧٣) جامع التحصيل /١١٤/.

(٧٤) السابق /٨٩/.

(٧٥) التمهيد لما في الموطأ في المعاني والأسانيد ١/٣٠/.

قالوا: «ويقبل تدليس ابن عيينة لأنه إذا وقف أحال على ابن جريج ومعمر ونظرائهما»[٧٦].

ومن أجل أن نعرف مدى صحة الدعوىٰ بتدليس أبي الزبير في روايته عن جابر، قمت بجمع الرواة عن جابر في الكتب الستة كما في تحفة الأشراف، فكانوا ثمانية وتسعين راوياً، الضعفاء منهم: ثمانية عشر راوياً؛ فإذا كان أبوالزبير يريد أن يدلس عن جابر ويروي الحديث عن هؤلاء الضعفاء، فهم أصلاً غير مكثرين في الرواية عن جابر، فهل يعقل أن يترك كل أولئك الثقات فلا يروي عنهم، ويروي عن هؤلاء الضعفاء المقلين فيدلس عنهم! وهم:

١ ـ إبراهيم بن عبدالرحمن القرشي. قال ابن حجر: مقبول من الثالثة.
٢ ـ الحارث بن رافع الجهني. قال ابن حجر: مقبول من الثالثة.
٣ ـ سعيد بن زياد الأنصاري المدني. قال ابن حجر: مجهول من السادسة.
٤ ـ سلمة المكي. قال ابن حجر: مقبول من الرابعة.

٥ ـ شهر بن حوشب الأشعري المدني، مولى أسماء بنت يزيد بن السكن صدوق كثير الإرسال والأوهام. من الثالثة (١١٢) (بخ م ٤).
٦ ـ عبدالله بن محمد الهاشمي. وهو عند أحمد أيضاً وله عنه حوالي (٣٠) حديثاً: صدوق في حديثه لين، ويقال تغير بأخرة في الرابعة.
٧ ـ عبدالله بن عبدالرحمن الأنصاري. وهو عند أحمد أيضاً وله عنه حديث واحد: مقبول من الثالثة.
٨ ـ عقيل بن جابر الأنصاري. وهو عند أحمد أيضاً وله عنه حديثان: مقبول من الرابعة.
٩ ـ عمرو بن أبان الأموي. وهو عند أحمد أيضاً وله عن أربعة أحاديث: مقبول من الخامسة.

---

(٧٦) السابق ١/٣١/١.

١٠ ـ عمرو بن جابر الحضرمي . وهو عند أحمد أيضاً وله عنه سبعة أحاديث: ضعيف شيعي، من الرابعة.

١١ ـ عيسى بن جارية الأنصاري المدني. وهو عند أحمد أيضاً وله عنه أربعة أحاديث: فيه لين من الرابعة.

١٢ ـ الفضل بن مبشر الأنصاري المدني أبوبكر: مشهور بكنيته: فيه لين من الخامسة (بخ ق).

١٣ ـ مهاجر بن عكرمة القرشي: مقبول من الرابعة (د. ت . س).

١٤ ـ نبيح بن عبيد الله العَنَزي. وهو عند أحمد أيضاً وله عنه أربعة عشر حديثاً: مقبول من الثالثة.

١٥ ـ يزيد بن نعيم الأسلمي: مقبول من الخامسة.

١٦ ـ أبو عبيدة بن محمد العنسي. مقبول من الرابعة.

١٧ ـ أبو عياش المصري. وهو عند أحمد أيضاً ـ وله عنه حديث واحد: مقبول من الثالثة.

هذا وقد جمعت أيضاً الرواة عن جابر في مسند الإمام أحمد، فوجدت عددهم يبلغ ثمانية ومائة راو.

والضعفاء فيهم إضافة لما سبق:

١ ـ الذبال بن حرملة. وثقه ابن حبان.

٢ ـ عقبة بن عبدالرحمن بن جابر. لا تصح روايته عن جابر.

٣ ـ عبدالرحمن بن رافع. ضعيف من الرابعة.

٤ ـ عقيل بن جابر. مقبول من الرابعة.

٥ ـ عمرو بن عبدالرحمن بن جرهد. فيه نظر.

٦ ـ محمد بن عقيل بن أبي طالب. مقبول من الثالثة.

٧ ـ ماعز التميمي. غير معروف، وذكره ابن حبان في الثقات.

٨ ـ محمود بن عبدالرحمن بن عمرو بن الجموح. فيه نظر.

٩ ـ أبو سمية عن جابر. مقبول من الرابعة.

١٠ ـ أبو صالح .   مولى طلحة أو أم سلمة مقبول من الثالثة .[٧٧]

فهؤلاء هم الضعفاء الذين رووا عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ وأكثرهم من طبقة دون طبقة أبي الزبير، وكلهم على الإطلاق مقلون في الرواية عن جابر، ولا أظن أبا الزبير يترك كل الثقات الذين رووا عن جابر، ويأخذ هذه الأحاديث الكثيرة التي رواها عن جابر عن هؤلاء الضعفاء فيدلسها عنهم، ولو جمعت أحاديثهم كلها المروية عنهم لم تأت عُشْر ما روى أبو الزبير عن جابر.

ولذا مازلت أشكك في دعوى تدليس أبي الزبير عن جابر. إلا ما ثبت بالدليل القاطع كالحديث السابق.

وأبو الزبير المكي الذي جعله الإمام ابن حجر في المرتبة الثالثة من المدلسين أحسن حالاً ، وأعلى مقاماً، وأحفظ حديثاً، وأتقن حفظاً، وأوثق حالاً من كثير من الرواة الذين وضعوا في المرتبة الثانية من مراتب المدلسين، بل هو أفضل ممن جعل في المرتبة الأولى من المدلسين مثل «عبدربه بن نافع الحناط (الذي قيل فيه: صدوق في حفظه شيء، وقال يحيى بن سعيد: لم يكن بالحافظ، ولم يرض أمره، وقال النسائي: ليس بالقوي، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة ولم يكن بالمتين وقد تكلموا في حفظه) انظر ميزان الاعتدال ٢/٥٤٤/ ». وكعبدالله بن عطاء الطائفي. وغيره.

وهو أحسن حالاً من «يحيى بن أبي كثير، وسليمان بن مهران الأعمش، والحسن البصري، والحكم بن عتيبة الفقيه الكوفي، وعمرو بن دينار. . الذين وضعهم ابن حجر والعلائي في المرتبة الثانية رغم أنهم وصفوا بتدليس لم يوصف به أبو الزبير المكي ولمن راجع كتب الرجال علم حقيقة الحال، فقبول عنعنة هؤلاء المذكورين وغيرهم تقتضي بقبول عنعنة أبي الزبير من باب أولى، ولذا عندما نرى الإمام مسلم ـ رحمه الله تعالى ـ قد قبل عنعنة أبي الزبير، فإنما كان يسير على قواعد أهل الحديث، ويطبقها في صحيحه، وهو دقيق في هذا، ولم يأت بشيء غريب أو شاذ.

---

(٧٧) الحكم على هؤلاء الرجال أخذ من تقريب التهذيب، وتعجيل المنفعة.

رغم أن اتهامه بالتدليس غير مقبول عندي كثيراً وذلك لأمور:

الأول : أنه كان في التابعين، ولم يكن من مذهبهم التدليس إلا عن الثقات، ولهذا نجد الحاكم ـ رحمه الله تعالى ـ يجعل التابعين كلهم في المرتبة الثانية، أقصد ممن يقبل تدليسه، حيث قال: فإنهم كانوا لا يدلسون إلا عن ثقة، ولم يكن غرضهم في الرواية إلا أن يدعوا إلى الله ـ عز وجل ـ فأما غير التابعين فأغراضهم مختلفة.

وقال ابن قيم الجوزية: وأبو الزبير ـ وإن كان فيه تدليس، فليس معروفاً بالتدليس عن المتهمين والضعفاء بل تدليسه من جنس تدليس السلف، لم يكونوا يدلسون عن متهم ولا مجروح، وإنما كثر هذا النوع من التدليس في المتأخرين» زاد المعاد ٢ / ٣٢٧ /

وهذا يؤكد ما سبق من أنه على فرض الحكم عليه بالتدليس فهو ممن تقبل عنعنته ولا ترد.

الثاني: أنه كان من أهل الحجاز وليس التدليس مذهبهم قال الحاكم في معرفة علوم الحديث: «أهل الحجاز والحرمين ومصر والعوالي ليس التدليس من مذهبهم». / ١١١ /

الثالث: ينظر إلى عنعنة أبي الزبير من حيث وجودها في صحيح مسلم، بل في صحيح البخاري كما أشرت إلى ذلك، ومن كان بهذه المثابة، فأحاديثه المخرجة في الصحيحين أو في أحدهما لا يجوز أن يتطرق الشك إلى صحتها لأن صاحبي الصحيحين إنما أخرجوا ما صح وتركوا غيره، وهذا أمر يعرفه أهل الفن مبثوثاً في كتب أهل العلم، فلا يجوز لأحد أن يضعف حديثاً فيه مدلس إن كان الحديث في أحد الصحيحين، فليحذر طلبة العلم من الجرأة على كتابين أجمعت الأمة على صحة ما فيهما فيكون فاسقاً بخرقه لإجماعها، وادعائه ضعف أحاديث فيهما. أسأل الله السلامة والعافية.[٧٨]

---

(٧٨) يقول الشيخ أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ في الباعث الحثيث:

«الحق الذي لا مرية فيه عند أهل العلم بالحديث من المحققين، وممن اهتدى بهديهم، وتبعهم على بصيرة من الأمر:

وقال الحافظ قطب الدين الحلبي: أكثر المعنعنات في الصحيحين منزلة منزلة السماع يعني إما لمجيئها من وجه آخر بالتصريح أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن

---

أن أحاديث الصحيحين صحيحة كلها ليس في واحد منها مطعن أو ضعف، وإنما انتقد الدارقطني وغيره من الحفاظ بعض الأحاديث على معنى أن ما انتقدوه لم يبلغ في الصحة الدرجة العليا التي التزمها كل واحد منهما في كتابه، وأما صحة الحديث نفسه فلم يخالف أحد فيها، فلا يهولنك إرجاف المرجفين، وزعم الزاعمين أن في الصحيحن أحاديث غير صحيحة، وتتبع الأحاديث التي تكلموا فيها، وانقدها على القواعد الدقيقة التي سار عليها أئمة أهل العلم، واحكم على بينة، والله الهادي إلى سواء السبيل /٣٥/.

قال الحافظ ابن الصلاح في شرح مسلم /٨٥/ ونقله عنه الإمام النووي مقراً له ومؤيداً /١/١٩/: جميع ما حكم مسلم بصحته في هذا الكتاب فهو مقطوع بصحته، والعلم النظري حاصل بصحته في نفس الأمر، وهكذا ما حكم البخاري بصحته في كتابه، وذلك لأن الأمة تلقت ذلك بالقبول سوى من لا يعتد بخلافه ووفاقه في الإجماع.

فانظر إلى قوله الأخير يتبين لك أن قصدهم بتلقي الأمة بالقبول، إجماعها على ذلك وقال إمام الحرمين الجويني (٤٧٨هـ): «لإجماع علماء المسلمين على صحتها».

وقد نقل الإجماع أيضاً الحافظ ابن طاهر المقدسي قال الحافظ ابن حجر في النكت على ابن الصلاح (١/٣٨٠) وسبق ابن طاهر إلى القول بذلك جماعة من المحدثين كأبي بكر الجوزقي وأبي عبدالله الحميدي بل نقله ابن تيمية عن أهل الحديث قاطبة.

قال ابن تيمية «جمهور متون الصحيحين متفق عليها بين أئمة الحديث تلقوها بالقبول وأجمعوا عليها، وهم يعلمون علماً قطعياً أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قالها» الفتاوى ١/٢٥٧/.

وقال: ومن الصحيح ما تلقاه بالقبول والتصديق أهل العلم بالحديث كجمهور أحاديث البخاري ومسلم فإن جميع أهل العلم بالحديث يجزمون بصحة جمهور أحاديث الكتابين، وسائر الناس تبع لهم في معرفة الحديث فإجماع أهل العلم بالحديث على أن هذا الخبر صدق كإجماع الفقهاء على أن هذا الفعل حلال أو حرام أو واجب، وإذا أجمع أهل العلم على شيء فسائر الأمة تبع لهم فإجماعهم معصوم لا يجوز أن يجمعوا على خطأ» مجموع الفتاوى ١٨/١٧/.

وممن حكى الإجماع: الحافظ أبو نصر الوائلي السجزي (٤٤٤هـ) قال: «أجمع أهل العلم الفقهاء وغيرهم على أن رجلًا لو حلف بالطلاق أن جميع ما في كتاب البخاري مما روي عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قاله لا شك فيه أنه لا يحنث والمرأة بحالها في حبالته. علوم الحديث /٣٨ ـ ٣٩/.

وقال أبو اسحاق الاسفراييني:

«وأهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التي اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها» نقله السخاوي في شرح الألفية ١/٥٠/.

والكلام في هذا كثير اقتصرت على أشهر الأقوال خشية الإطالة.

وانظر في ذلك تدريب الراوي ١/١٣١ ـ ١٤٣/ والمرقاة شرح المشكاة ١/١٦/ وحجة الله البالغة ١/١٠١/ =

ثقة، أو بعض شيوخه أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها». [79]

وقال الإمام النووي في مقدمة شرحه لمسلم:
«واعلم أن ما كان في الصحيحين عن المدلسين بعن أو نحوها، فمحمول على ثبوت السماع من جهة أخرى». [80]
وكذا قال ذلك العراقي في التقييد والإيضاح. [81]

وقال النووي في التقريب، والسيوطي في شرحه التدريب: (وما كان في الصحيحين وشبهها) من الكتب الصحيحة (عن المدلسين بعن فمحمول على ثبوت السماع) له (من جهة أخرى) وإنما اختار صاحب الصحيح طريق العنعنة على طريق التصريح بالسماع لكونها على شرطه دون تلك». [82]

وقال الحافظ ابن التركماني:
«إخراج مسلم لحديثه (أي المدلس الذي لم يصرح بالسماع) هذا في صحيحه دليل على أنه ثبت عنده أنه متصل، وأنه لم يدلس فيه». [83]
وقال السيوطي في ألفيته:
وما أتانا في الصحيحين بعن     فحمله على ثبوته قمن [84]

---

والحطة /٥٥/ ومقدمة السراج الوهاج /١٩/ وتهذيب الأسماء واللغات ١/٧٣/ ومحاسن الاصطلاح /١٠١/ ومقدمة ابن الصلاح /٤١ ـ ٤٤/ وجامع الأصول ١/٤٢/ وغير ذلك من الكتب التي تعرضت لهذه المسألة.
وأظن أن الذي بدأ في التفتيش عن أحاديث الصحيحين، وضعف بعضاً منها قد سن سنة سيئة حتى وجدنا اليوم بعض الطلبة المبتدئين يخوضون في البحث عن أحاديث في الصحيحين، فيضعفونها، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

(٧٩) فتح المغيث ١/١٧٦/ نقله السخاوي عن كتاب الحلبي «القدح المعلى في الكلام على بعض أحاديث المحلى..
(٨٠) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١/٣٣/
(٨١) التقييد والإيضاح /٤٤٢/
(٨٢) تدريب الراوي ١/٢٣٠/
(٨٣) الجوهر النقي ٣/٣٢٧/
(٨٤) ألفية السيوطي /٦/

فإذا جاء حديث من أحاديث أبي الزبير عند مسلم، فهو صحيح على القولين، القول بتدليسه، أو بعدم القول بذلك.

ثم إضافة إلى هذا فإن السلف الصالح لم يكونوا ملتزمين بذكر طريق التحمل كما التزمه من بعدهم من الرواة، وهذا ما نلحظه في كتب السنة كلها، فنجد الشيوخ المتأخرين يذكرون طريق التحمل بحدثني أو حدثنا أو أخبرني أو أخبرنا أو قال، وأما من قبلهم من الشيوخ المتقدمين، فنجد أن أكثرهم يذكر الرواية بالعنعنة، وهذا واضح جداً في أسانيد الحديث، وهم لذلك قد ينشطون أحياناً، فيذكرون السماع، وأحياناً ينقلونه بلفظ «عن» وهذا ينطبق على أحاديث أبي الزبير، فإننا نجد أن بعض الرواة يرويها عنه بعن، وبعضهم يقول فيها أنه سمع جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما.

ومن ذلك:

ـ قال الإمام مسلم ـ رحمه الله ـ: حدثنا أبوبكر بن أبي شيبة، قال: حدثنا على بن مسهر عن ابن جريج عن أبي الزبير، عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: طاف رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالبيت في حجة الوداع على راحلته يستلم الحجر بمحجنه لِأَنْ يراه الناس، وليشرف، وليسألوه، فإن الناس غشوه».

قال: وحدثنا علي بن خشرم، أخبرنا عيسى بن يونس عن ابن جريج ح.
وحدثنا عبد بن حميد، أخبرنا محمد (يعني ابن بكر)، قال: أخبرنا ابن جريج، أخبرني أبوالزبير أنه سمع جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ يقول:

طاف النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حجة الوداع على راحلته بالبيت، وبالصفا والمروة ليراه الناس وليشرف، وليسألونه، فإن الناس غشوه.[85]

فقد بين علي بن خشرم وعبد بن حميد في روايتهما عن عيسى بن يونس ومحمد بن أبي بكر أن أبا الزبير أخبر ابن جريج بأنه سمع جابراً يقول الحديث، بينما جاء في

---

(٨٥) صحيح مسلم في الحج رقم (١٢٧٣) ٢/٩٢٦ ـ ٩٢٧/ وغَشُوه: أي ازدحموا عليه وكثروا.

رواية ابن أبي شيبة عن ابن مسهر بالعنعنة، فهذا إما أن يكون من قبل ابن جريج أو من أبي الزبير، فتارة ذكر الحديث بالسماع، وتارة أخرى ذكرها بالعنعنة، ولهذا أمثلة كثيرة في صحيح مسلم[٨٦] فضلاً عن غيره من كتب السنة المطهرة، ولهذا فأرى أن عنعنة أبي الزبير تحمل على السماع، والله أعلم.

**الأمـر الـرابـع**: إن الإمام الدارقطني في كتابه الإلزامات «ألزم الإمام مسلم بإخـراج أحـاديث لم يخـرجهـا في صحيحه من طريق أبي الزبير عن جابر قال الدارقطني: وترك أيضاً أحاديث من رواية الثقات عن أبي الزبير عن جابر، وأحاديث من رواية ابن جريج والثوري وغيرهما، وهذا من رسمه».

وأجاب الحافظ ابن مسعود الدمشقي عن هذا الإلزام بقوله: «وأما حديث أبي الزبير عن جابر، فلا أعلم ترك حديثاً واحداً من رواية الإثبات ابن جريج وغيره إلا أخـرجـه حديثاً معلولاً، أو حديثاً أخرجه من طريق أخرى من غير حديث جابر، فاستغنى عنه[٨٧]

فالإمام الدارقطني، وأبومسعود الدمشقي لم يريا أبا الزبير مدلساً ولم يشيرا إلى ذلك لا من قريب ولا من بعيد، بل اعتبرا هذا الإسناد صحيحا لاشك فيه.

وكذا الدارقطني لم يذكره في مصنفه في المدلسين[٨٨] فكأنه يخالف النسائي في دعوى التدليس.

**الأمـر الخامس**: إني لم أر أحدًا رماه بالتدليس ممن تلقى عنه العلم أو ممن

---

(٨٦) انظر في صحيح مسلم الأحاديث ذات الأرقام التالية: (٨٢-٥١٨-٩٨٨-١٠٦٣-١٠٨٤-١٢١٣-١٢٧٣-١٣١٨-١٣١٩-١٥٣٦-١٥٥٢-١٥٥٤-١٥٦٥-١٦٠٨-١٨٥٦-١٩٩٨-٢٠١٨-٢٠٥٩-٢٠٩٩-٢١١٦-٢٢٢٢-٢٢٦٨-٢٨١٣-٢٨٣٥) - فهذه أحاديث رويت من أكثر من طريق في بعضها بلفظ السماع، وفي بعضها الآخر بالعنعنة.

(٨٧) قلت، وكلام الدمشقي غير مسلم بل هناك أحاديث صحيحة رواها أبو الزبير ورواها عنه الثقات ولم يخرجها مسلم في صحيحه، وإنما يجاب بأن مسلمًا لم يلتزم بإخراج كل صحيح مكتفياً بما أخرجه من الصحيح. وكلامه من جواب الحافظ أبي مسعود الدمشقي على الدارقطني (ل ١١) (نقله في تنبيه المسلم/٢٢.

(٨٨) طبقات المدلسين للدارقطني / ٤٥.

بعدهم، والإمام ابن حجر لم يجد أقدم من النسائي وصف أبا الزبير بالتدليس، فلذا ذكره، ولو علم من السابقين من وصفه بذلك لبين.

قال النسائي: ذكر المدلسين: الحجاج بن أرطأة والحسن وقتادة وحميد ويونس بن عبيد وأبوالزبير. . . الخ. هكذا ذكرهم النسائي في أسماء متعاقبة، فلم يذكر دليله على تدليس كل راو[٨٩]

وهذه شعبة بن الحجاج ـ أمير المؤمنين في الحديث ـ الذي كان يكره التدليس بصـورة كبيرة، قد تكون نادرة، حتى إنه ليقول: التدليس في الحديث أشد من الزنا، ولئن أسقط من السماء أحب إلى من أدلس.

وغير ذلك من العبارات التي نقلها عنه علماء الجرح والتعديل[٩٠]

وقد لزم شعبة أبا الزبير حتى تلقى منه أربعمائة حديث ولم يسمه بهذه السمة التي كان يبغضها وينفر منها، ولا أشار من قريب ولا من بعيد عن تدليس أبي الزبير اللهم إلا قوله العام: «مارأيت أحداً من أصحاب الحديث لألا يدلس إلا عمير بن مرة، وابن عون»[٩١]

فلو كان يشم من أبي الزبير رائحة التدليس لما سكت عن ذلك، بل لرفع عقيرته يقول «أبوالزبير مدلس» وأوضح ذلك وشهره على رؤوس الأشهاد كما فعل بشيخه «قتادة» وتكفيه هذه العلة لعدم الرواية عنه، ولما تعلل بكونه لا يحسن يصلي أو أنه وزن واسترجع أو أنه شرطي. . إلى ماهنالك.

ومن المعلوم عن شعبة أنه لا يقبل عن الرجل الحديث حتى يقول: سمعت، وقد قال: «كل كلام ليس فيه سمعت فهو خل وبقل»:

وقـال: ماسمعت من رجل حديثاً حتى قال للذي فوقه سمعت منه، ولم ينج

---

(٨٩) ميزان الاعتدال ١/٤٦٠/

(٩٠) انظر مقدمة الجرح والتعديل / ١٧٣/ والكامل لابن عدي ١/٤٧/ والحلية لأبي نعيم ١٥٣/٧/ وتدريب الراوي ١/٢٢٨ ـ ٢٢٩/.

(٩١) سير أعلام النبلاء ١٩٧/٥/ وفي مسند ابن الجعد رقم (٥٠)/٢٤/

تدقيقه أحد من شيوخه حتى عمرو بن دينار حيث سمع منه حديثاً، فقال له: أنت سمعت من جابر؟ قال: لا[92]

ولهذا قال ابن حجر: «شعبة لا يحمل عن مشايخه إلا صحيح حديثهم»[93]

وقال: المعروف عنه ـ أي شعبة ـ أنه كان لا يحمل عن شيوخه المعروفين بالتدليس إلا ماسمعوه»[94]

وقال الساجي: بلغني عن يحيى بن معين أنه قال: استخلف شعبة أبا الزبير بين الركن والمقام: إنك سمعت هذه الأحاديث من جابر؟ فقال: اللهِ إني سمعتها من جابر ويقولها ثلاثًا»[95]

قال الأخ محمود سعيد ممدوح

«ومارواه الساجي ـ وإن كان بلاغاً، لكن الواقع يؤيده، فإن شعبة كان يذم التدليس جداً، ويتعرف حديث مشايخه الخالي عن التدليس ـ كما مر ـ فغير بعيد أن يستخلف أبا الزبير ليطمئن قلبه.

ولا يقال: إن استخلاف شعبة لأبي الزبير، وكذا سؤال الليث لأبي الزبير ونحوه سؤال زهير بن معاوية له، مشعر بتدليسه، لا يقال ذلك لأن هذه عادة السلف، كانوا يسألون، ويستحلفون الرواة، والأمر في ذلك معروف[96]

قلت: بل كانت هذه عادة علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه.

ولهذا كان الحاكم ـ رحمة الله تعالى ـ لا يعده في المدلسين فهو قد ذكر حديثاً فيه أبوالزبير المكي، فقال: وفيه رجال غير معروفين بالتدليس»[97] كما صحح له أحاديثه في المستدرك[98].

---

(92) انظر منحة المعبود ١/٣١٢/

(93) فتح الباري ١/١٢٠/

(94) النكت على ابن الصلاح ٢/٦٣٠/

(95) تهذيب التهذيب ٩/٤٤٣/

(96) انظر تذكرة الحفاظ ١/٦ و١٠/ ففيها بعض الأمثلة/

(97) تنبيه المسلم/ ٣٦ ـ ٣٧/

(98) قلت: وقد ذكر الشيخ أحمد عبدالرحمن الصوبات بعض تلك المواضع في المستدرك/ ١٤٩/

قلت: وقد مثل العلائي في كتابه لمن يرسل عن الثقات، ولم يذكر أبا الزبير فيهم، ومَثَّل لمن يرسل عن غير الثقات، ولم يذكر أبا الزبير فيهم، والملاحظ أن جل من ذكر من المدلسين في الجهنين من طبقة تلامذة أبي الزبير، والرواة عنه لا من طبقته هو.

ثم أننا نلاحظ أن أهل العلم أستدلوا في كثير ممن يدلس عن الثقات، أو عن غير الثقات بقصة وردت عنهم حيث سئلوا عن حديث أوردوه، فذكروا عمن رووه، فإن سموا ثقات قالوا: هؤلاء يرسلون عن ثقات، وإن سموا ضعفاء قالوا: هؤلاء يرسلون عن ضعفاء، وقد ثبت عن أبي الزبير أنه عندما سئل عن رواية لحديث أرسله سمَّي ثقة (وهو صفوان بن عبدالله بن صفوان بن أمية بن خلف الجمحي المكي القرشي) فليكن هو من طبقة الذين يدلسون عن الثقات، وبخاصة أن شيوخه كلهم ثقات من الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ أو من التابعين، ولذا أرى أن يدرج أبوالزبير في طبقة من يدلسن عن الثقات، فيقبل قوله «عن» فضلاً عن قوله «حدثني أو سمعت».

وإني لم أطلع فيما أطلعت عليه أنه دلس عن ضعيف، فأرجو ممن يطلع على ذلك أن يوضحه مشكوراً [٩٩].

مما سبق يتبين أن أبا الزبير قد وثقه قوم كبار وهم:
يعلى بن عطاء، وعمرو بن دينار، وأيوب السختياني، ومالك بن أنس بروايته عنه.
وعطاء بن رياح، وعبدالله بن عون.
وعلى بن المديني (انظر سؤالات ابن أبي شيبة لعلي بن المديني /٨٧/).

(٩٩) لقد بذل الإمام ابن حجر جهدًا مشكورًا واجتهد اجتهادًا عظيمًا في حكمه على كل رجل من رجال التقريب فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خيرًا، ولكني أرى ـ لما ذكرت ـ أنه لم يسدد في شأن أبي الزبير في موضعين الأول: لم يسدد حين قال عنه في التقريب: صدوق، بينما هو ثقة حجة، وقد قال في التهذيب: وثقة الجمهور. الثاني، عندما جعله في المرتبة الثالثة من المدلسين بينما هو من الثانية، ومما يرجح عندي أن ابن حجر ذهل في حكميه: أنه لما مر به حديث الطفيل بن عمرو الدوسي ـ رضي الله عنه ـ والذي فيه قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «وليد به فاغفر» ذكر أن البخاري أخرجه في الأدب المفرد قال: وإسناده صحيح وقد أخرجه مسلم. فتح الباري ١١/١٤٢/ وفي الحديث عنعنة أبي الزبير عن جابر، فلو كان يراه صدوقًا

ويحيى بن معين [انظر التاريخ ٣/٨٩/ وفي رواية الدارمي عنه رقم (٧٤٩)]
والنسائي وأحمد بن حنبل (انظر العلل ١/٨٣/)
والبخاري (كما سيأتي ذكره مفصلاً).
ومسلم [في الكنى رقم (٤١٠)]
والعجلي. قال: تابعي ثقة. (ثقات العجلي /٤١٣/).
وابن سعد (الطبقات ٥/٤٨١/).
والدولابي (في الكنى ١/١٨٢/)

وابن حبان (الثقات ٥/٢٥١) كما صحح له أحاديث في كتابه (انظر صحائف الصحابة ص١٤٨).

والحاكم والذهبي، وابن عدي والساجي والدارقطني وأبو مسعود الدمشقي وابن حجر وأحمد (كما سبق ذكره) والترمذي حيث صحح حديثه وابن خزيمة (انظر صحائف الصحابة ص١٤٨). وتكلم فيه:

شعبة (بما لا يوجب الرد ولا ينزله عن درجة الثقة وإنما يعود لأمور شخصية).

والذهبي : حيث قال: وقال غير واحد: هو مدلس. فكأنه غير مقتنع بذلك.

وابن عينية: لم يتكلم فيه صراحة، وإنما فضل عمرو بن دينار عليه.

والشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة (ولعلهم تبعوا بذلك شعبة لأنه كان أمير المؤمنين في الحديث وأما التدليس فكان قليل التدليس، وإذا دلس لم يدلس إلا عن ثقة).

**سماع أبي الزبير من الصحابة:**

هذا البحث له علاقة بموضوع التدليس السابق، فإنه إذا اثبت أنه مدلس، فإنه سيأتي بروايته أحاديث لم يسمعها ممن نسبها إليه، موهماً السماع وهو لم يسمع ولا شك أن أبا الزبير ـ رحمه الله تعالي ـ قد لقي جماعة من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأخذ عنهم الحديث النبوي، وذلك لأنه ـ كما قدرت مولده ـ قبل سنة (٤٨هـ) وقد توفي كثير من الصحابة بعد هذا التاريخ، فشرط المعاصرة مع إمكان اللقاء ثابت له بالنسبة لكثير ممن روى عنهم، فهو كان مقيماً بمكة المكرمة، وهي موئل

---

كما حكم عليه لقال: وإسناده حسن، ولو كان يعتقده مدلساً لا تقبل عنعنته لقال: وإسناده ضعيف لأن كلا من البخاري ومسلم رواه بالعنعنة والله أعلم.

جميع المسلمين، ومهوى أفئدتهم، ومقصد طلبة العلم، وبخاصة في الفترة التي كان يعيش فيها أبو الزبير.

ومن الصحابة الذين ذكرت روايته عنهم:

- عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - (٥٨هـ).
- وجبير بن نضير - رضي الله عنه - (٥٨ أو ٥٩هـ).
- أبو أسيد الساعدي مالك بن ربيعة بن البدن (٦٠هـ).
- وأم سلمة رضي الله عنها (٦٢هـ).
- وعبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - (٦٣هـ).
- وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما (٦٨هـ).
- وعبد الله بن عمر - رضي الله عنهما - (٧٣هـ).
- وجابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - (بعد ٧٠هـ).
- وعبد الله بن الزبير - رضي الله عنهما (٧٣هـ).
- وأبو الطفيل عامر بن واثلة - رضي الله عنه. (١١٠هـ).

فلنناقش روايته عن كل واحد من هؤلاء الصحابة رضوان الله عليهم، ونرى إمكان ذلك من عدمه.

روايته عن عائشة - رضي الله عنها -:

قال الذهبي: وحديثه عن عائشة - رضي الله عنها - في صحيح مسلم[١٠٠]، وما أراه

---

(١٠٠) قال محمود سعيد في كتابه القيم «تنبيه المسلم» قال العبد الضعيف:

وهذا انتقال ذهن - أو سبق قلم من الذهبي - رحمه الله تعالى - فقد فتشت عن روايته عن عائشة - رضي الله عنها - في مسلم، فلم أجدها، وكما في تحفة الأشراف (١٢/٣٠٠/ لم يروعنها في الكتب الستة إلا حديثًا واحدًا مقرونة بابن عباس - رضي الله عنهما - «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - أخر طواف يوم النحر إلى الليل» [علقه البخاري في الحج باب الزيارة يوم النحر. فتح الباري ٣/٥٦٧/ ووصله أبوداود رقم (٢٠٠٠/٢/٢٨٠/ والترمذي كما في تحفة الأحوذي ٣/٦٦٨/ وقال حسن، والنسائي في الكبرى كما في تحفة الأشراف وابن ماجه ٢/١٠١٧/ وأحمد في المسند ٦/٢٠٧/] قال: ولم يتعقب الحافظ ابن حجر العسقلاني في النكت الظراف الحافظ المزي فهو موافق له. تنبيه المسلم/ ٣٣/ وانظر تحفة الأشراف ١٢/٣٤٣/ والحديث قد رواه الإمام أحمد في المسند ١/٢٨٨/ بإسنادين و١/٣٠٩/ و٦/٢١٥/ قلت: وسيأتي أن حديثه عنها في الحج عند مسلم، فكلام الذهبي صحيح، لكن غير الحديث الذي أشار إليه الذهبي، فيكون سبق ذهن منه للحديث.

لقبها وقال في سير الأعلام: وهو عندي منقطع.
وقال قبل ذلك: أظنه منقطعاً.
وجزم في العبر، فقال لقي عائشة والكبار[101] وقال أبو حاتم: ولم يسمع من عائشة.
قلت: وما أدري ما الذي دفع الإمام الذهبي للتشكيك في سماع أبي الزبير من عائشة ـ رضي الله عنها ـ وكذا جزم أبي حاتم بذلك. مع أنه كان حين وفاتها قد جاوز عشر سنوات، وقدومها إلى مكة للحج أجو للعمرة: ممكن، فقد روى ابن سعد بإسناد صحيح من طريق أبي إسحاق السبيعي قال:
«رأيت نساء النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ حججن في هوادج عليها الطيالسة زمن المغيرة. (أي ابن شعبة، والظاهر أنه أراد بذلك زمن ولايته على الكوفة، وكان ذلك سنة خمسين أو قبلها[102].
ولابن سعد من حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنهن أستأذن عثمان ـ رضي الله عنه[103] ـ في الحج، فقال: إنا أحج بكن، فحج بنا جميعاً إلا زينب ـ رضي الله عنها ـ كانت ماتت وإلا سودة ـ رضي الله عنها ـ فإنها لم تخرج من بيتها بعد النبي ـ صلى الله عليه وسلم.
وقد جاء في حديث قبض العلم من رواية عروة عن ابن عمرو ـ رضي الله عنهم ـ من رواية سفيان بن عيينة الموصولة، قال عروة: ثم لبثت سنة ثم لقيت عبدالله بن عمرو في الطواف، فسألته فأخبرني به» فأفاد أن لقاءه إياه في المرة الثانية كان بمكة، وكأن عروة كان حج في تلك السنة من المدينة، وحج عبدالله من مصر، فبلغ عائشة، ويكون قولها «قد قدم» أي من مصر طالباً لمكة، لا أنه قدم المدينة إذ لو دخلها للقيه عروة بها، ويحتمل أن تكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة، فقدم عبدالله بعد، فلقيه عروة بأمر عائشة»[104].

---

(١٠١) العبر ١/١٢٩/

(١٠٢) قاله في الفتح ٤/٧٣/

(١٠٣) لا يخفى أن عثمان ـ رضي الله عنه توفى سنة (٣٥هـ) لكن أوردنا ذشلك لاحتمال مجيء السيدة عائشة للحج. وفي اتحاف الورى أن عائشة اعتمرت سنة (٣٦هـ) ٢/٢٤/

(١٠٤) فتح الباري ١٣/٣٩٩/

قلت: والاحتمال الأخير راجح لأنها هي التي قالت لعروة: ياابن أختي. انطلق إلى عبدالله فاستثبت لي منه الذي حدثتني عنه» - كما هي رواية البخاري في الاعتصام[١٠٥].

بل إن عائشة - رضي الله عنها - قالت: قلت: يارسول الله. ألا نغزو، ونجاهد معكم؟ قال: لكن أحسن الجهاد وأجمله حجٌ مبرور. قالت عائشة: فلا أدع الحج بعد إذ سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم» فهذا يدل أنها لم تكن تترك الحج في أي سنة من السنوات.

فإن كن يأتين إلى الحج، فلا مانع أن يكون أبو الزبير قد سمعها، أو رآها، وبخاصة وأنه لم يرِ عنها إلا حديثاً واحداً يحكي فيه فعلها في الحج حيث قال أبوالزبير: فكانت عائشة إذا حجت صنعت كما صنعت مع نبي الله - صلى الله عليه وسلم[١٠٦].

فالراوية تدل على أنها كانت تأتي حاجة، وأن أبا الزبير رآها وراقب أعمالها أو سمعها تذكر أن أفعالها في الحج مثل أفعالها فيه مع النبي - صلى الله عليه وسلم.

رواية أبي الزبير عن جبير بن نفير - رضي الله عنه -:

وجبير كان في المدينة وتوفي سنة (٥٨) أو (٥٩)هـ، فاحتمال لقاء أبي الزبير قائمة للمعاصرة وإمكان اللقي.

فعن أبي الزبير عن جبير بن مطعم - رضي الله عنه - قال:
«أقبل رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من الطائف حتى إذا كان ببطن نخلة غشية

---

(١٠٥) فتح الباري ١٣/٢٩٥/

(١٠٦) الحديث رواه مسلم في الحج رقم (١٢١٣) في الرواية الثالثة للحديث ٢/٨٨٢/ وبهذا يعلم أن ما قاله الذهبي صحيح فرواية أبي الزبير عن عائشة في صحيح مسلم لكن ليس الحديث ذاته الذي أشار إليه الذهبي في السير، وليس كما قال محمود سعيد. قلت: ولعل عذر من لم يذكره في رواية عائشة أن أصل الحديث عن جابر عن عائشة، وكذا الرواية الثالثة ثم أورد بعدها قول أبي الزبير عن فعل السيدة عائشة، رضي الله عنها في حجها.

قلت: وقد ورد في سنن ابن ماجه في الطهارة باب الفطرة رقم (٢٩٣) حديث عائشة «عشر من الفطرة» وفيه عن أبي الزبير عن عائشة وهو خطأ مطبعي صحته عن ابن الزبير كذلك رواه مسلم وأبوداود والنسائي.

الناس، فمر بسمرات، فتعلقت بردائه، فبقى رداؤه، فأقبل علينا بوجهه كأنه فلقة قمر، وكأن عنقه أساربع الذهب، فقال:

يا أيها الناس. أمكنوني من ردائي أتخافون علي البخل؟ فوالذي نفسي بيده لو كان معي مثل شجر أوطاس نَعَما حُمْرا لقسمتها بينكم»[١٠٧]

قال الطبراني : لم ير وهذا الحديث عن أبي الزبير إلا إبراهيم.

وروى عن أبي أسيد الساعدي ـ رضي الله عنه:

فعن أبي الزبير قال: سمعت أبا أسيد وابنُ عباس يفتي الدينار بالدينارين فأغلظ له أبـوأسيد. ، فقال ابن عباس: ما كنت أظن أحدًا يعرف قرابتي من رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول مثل هذا يا أبا أسيد.

فقال له أبو أسيد: أشهد لسمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم، وصاع حنطة بصاع حنطة، وصاع شعير بصاع شعير، وصاع ملح بصاع ملح لا فضل بين ذلك».

فقال ابن عباس: هذا الذي كنت أقول برأيي، ولم أسمع فيه بشيء[١٠٨]

وأبوأسيد الظاهر أنه أبو أسيد الساعدي: مالك بن ربيعة بن البَدَن شهد بدراً وغيرها. قال ابن حجر: ومات سنة ثلاثين وقيل بعد ذلك حتى قال المدائني مات سنة ستين قال: هو آخر من مات من البدريين[١٠٩]

والظاهر ـ إن صح حديث أبي الزبير عند الحاكم ـ أن قول المدائني في وفاته صحيح لأنه أبا الزبير قال: سمعت أبا أسيد والله أعلم.

---

(١٠٧) عند الطبراني في الأوسط رقم (١٨٣٤) ٢/٤٨٣ ـ ٤٨٤/

والحديث روى نحوه البخاري في فرض الخمس باب ما كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعطي المؤلفة قلوبهم رقم (٣١٤٨) ٦/٢٨٩/

(١٠٨) أخرجه الحاكم وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي ٢/١٩ و٢٠/ وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن. مجمع الزوائد ٤/١١٤/ قلت: وهذا حديث آخر في سماع أبي الزبير من ابن عباس ـ رضي الله عنهما.

(١٠٩) التقريب/ ٥١٧/

وأما روايته عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ:

وهي هند بنت أمية بن المغيرة بن عبدالله بن عمر بن مخزوم المخزومية أم المؤمنين تزوجها النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعد وفاة أبي سلمة سنة أربع أو ثلاث، وماتت سنة أثنتين وستين[١١٠]

أي كان أبوالزبير حين وفاتها ابن أربع عشرة سنة، ولعله سافر إلى المدينة مع مواليه، أو لقيها وهي في مكة في حج أو عمرة، فسمعها تحدث بهذا الحديث الواحد الذي رواها عنه وهو:

عن أبي الزبير أن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت:
«لا تصحب الملائكة عيراً فيها جرس، ولا تدخل بيتاً فيه جرس»[١١١] وكونه روى الحديث عن أم سلمة بحرف «أن» لا يدل على الانقطاع إذا لم يعرف عنه أنه أرسل عنها. والله أعلم.

وأما روايته عن عبدالله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنها ـ:

فقد قال ابن معين: لم يسمع من ابن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ ولم يره»[١١٢]

وعبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهما ـ كان يأتي للحج من مصر، ويعلم به

---

(١١٠) التقريب/ ٧٥٤/

(١١١) الحديث في مسند ابن الجعد رقم (٢٦٢٢) وهو موقوف وله حكم الرفع/ ٣٨٣/ وقد أورده مرفوعًا النسائي في الزينة باب الجلاجل ٨/١٥٧/ وفيه تقديم الجملة الأولى على الثانية وقال «رفقة فيها جرس وهو من رواية ابن جريج عن سليمان بن بابَيْه عن أم سلمة ورواه الإمام أحمد عن أم سلمة دون آخره ٦/٣٢٦/ وقد رواه أبوداود في الجهاد باب في تعليق الأجراس عن أم حبيبة رقم (٢٥٥٤) وعن أبي هريرة رقم (٢٥٥٥) ٣/٢٥/ وعند الترمذي في الجهاد باب ما جاء في الاجراس على الخيل رقم (١٧٥٥) عن أبي هريرة: وقال: وفي الباب عن عمر وعائشة وأم حبيبة وأم سلمة وقال: حديث حسن صحيح ٣/١٢٣/ وعند النسائي أيضًا عن ابن عمر ٨/١٥٧/ ورواه الإمام أحمد عن أم حبيبة ٦/٣٢٦ و٣٢٧/ بإسنادين و٦/٤٢٦/ بأسانيد و٦/٤٢٧/ ورواه عن ابن عمر ٢/٢٧/ وعن أبي هريرة ٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣ و٣١١ و٣٢٧ و٣٤٣ و٣٨٥ و٤١٤ و/٤٧٦

(١١٢) المراسيل لابن أبي حاتم/١٩٣/

الناس، وسبق ذكري لقصته مع أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ حيث أرسلت ابن أختها عروة بن الزبير إلى ابن عمرو ليسأله عن حديث قبض العلم، فأخبره به، فعاد عروة إليها بما سمع منه، فسكتت حتى إذا كان العام التالي، قالت لعروة: هذا ابن عمرو قادم للحج فاذهب إليه، واسأله عن الحديث السابق، ففعل فأخبره به فقالت لعروة: إنه لم يزد فيه ولم ينقص.. الحديث[113] وسبق ذكري أن عروة لقي عبدالله بن عمرو في الطواف.

وعن سليمان بن الربيع قال: انطلقت في رهط من نساء أهل البصرة إلى مكة، فقلنا، لو نظرنا رجلاً من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فَدُلِلْنا على عبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنها ـ فأتينا منزله، فإذا قريب من ثلاثمائة راحلة، فقلنا. على كل هؤلاء حج عبدالله بن عمرو؟ قالوا: نعم. هو ومواليه وأحباؤه. قال: فانطلقنا إلى البيت، فإذا نحن برجل أبيض الرأس واللحية بين بردين قطريين عليه عمامة، وليس عليه قميص[114].

والظاهر أن ذلك بعد وفاة أبيه عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ فقد قال الذهبي: قلت: ورث عبدالله من أبيه قناطير مقنطرة من الذهب المصري فكان من ملوك الصحابة[115]

قال ابن فهد:

ولما أدبر جيش الحصين بن نمير من مكة إلى الشام دخل عبدالله بن عمرو ابن العاص المسجد الحرام، والكعبة مُحرَّقة تتناثر حجارتها، فوقف ومعه ناس غير قليل، فبكى حتى إن دموعه تحدر كحلاً في عينية من إثمد كأنه رؤوس الذباب على وجنتيه، وقال:

يا أيها الناس. والله لو أن أبا هريرة أخبركم أنكم قاتلوا ابن نبيكم، ومحرقوا بيت

---

(١١٣) هو عند مسلم : وهو عند البخاري كما سبق تخريجه.

(١١٤) سير أعلام النبلاء ٣/٩٣/ وعند ابن سعد في الطبقات ٤/٢٦٧/ وذكر رواية ثانية نحوها، وهي في تاريخ الإسلام ٣/٣٩/

(١١٥) سير الأعلام ٣/٩٠/ ووفاة عمرو سنة (٤٨) أو (٥٠)هـ.

ربكم، لقلتم ما من أحد أكذب من أبي هريرة، أنحن نقتل ابن نبينا، ونحرق بيت ربنا؟! فقد والله فعلتم، لقد قتلتم ابن نبيكم، وحرقتم بيت الله، فانتظروا النقمة، فوالذي نفسي عبدالله بن عمرو بيده ليلبسنكم الله شيعاً، وليذيقن بعضكم بأس بعض - يقولها ثلاثا - ثم رفع صوته في المسجد، فما في المسجد أحد إلا وهو يفهم مايقول، فإن لم يكن يفهم فإنه يسمع رجع صوته: فقال أين الآمرون بالمعروف، والناهون عن المنكر؟ فوالذي نفس عبدالله بن عمرو بيده لو قد ألبسكم الله شيعاً، وأذاق بعضكم بأس بعض لبطن الأرض خير لمن عليها لم يأمر بالمعروف، ولم ينه عن المنكر[116]

قلت: وذلك يوم الثلاثاء هلال ربيع الآخر من سنة (٦٤هـ)[117]

قلت: وقد وقع في صحيح مسلم أن عبدالله بن عمرو قال: لقد هممت أن لا أحدثكم بشيء، إنما قلت: إنكم ترون بعد قليل أمراً عظيماً، فكان حريق البيت[118].

فهذا يدل على أنه كان يقدم كثيرًا إلى مكة المكرمة للحج، فقد ثبتت المعاصرة وأمكن اللقاء بمكة وبخاصة المرة الأخيرة سنة أربع وستين، وقد كان أبوالزبير قد جاوز الخامسة عشرة من عمره، فلا أرى أي مانع في لقاء أبي الزبير لعبدالله بن عمرو، وسماعه منه، وأخذه عنه.

وقد ذكر الإمام أحمد حديثاً من رواية ابن الزبير عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - سمعت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يقول:

«إذا رأيتم أمتي تهاب الظالم أن تقول له إنك أنت ظالم فقد تودع منهم». وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: «يكون في أمتي حسف ومسخ وقذف»[119]

---

(١١٦) اتحاف الورى ٢/٦٥/ والعقد الثمين ٥/١٤٤ - ١٤٥/ وأوردها الذهبي في سير الأعلام مختصرة ٣/٩٤/ ولم يعزها المحقق إلى أحد.

(١١٧) انظر إتحاف الورى ٢/٦٣/

(١١٨) في الفتن رقم (٢٩٤٠) ٤/٢٢٦٠/

(١١٩) المسند ٢/١٦٣/ وهو عند ابن ماجه مقتصرًا على الحديث الثاني في الفتن رقم (٤٠٦٢) ٢/١٣٥٠/.

ونقل عن الزوائد قوله: رجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع، وأبوالزبير اسمه محمد ابن مسلم بن تدرس لم يسمع من عبدالله بن عمرو. قاله ابن معين، وقال أبوحاتم: لم يلقه: فالحديث صحيح الإسناد لأن أبا الزبير عاصر ابن عمرو وأمكن لقاؤه به.

وسيأتي عند البحث عن لقائه لابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه رأى العبادلة، ولو صح إسناد هذا الحديث لكان نصاً في الموضوع إلا أن فيه ابن لهيعة.

وأما روايته عن عبدالله بن عباس ـ رضي الله عنهما ـ:

فقد نقل أبوحاتم الرازي عن ابن عيينة قوله: يقولون إنه لم يسمع من ابن عباس وقال أبوحاتم: أبو الزبير رأى ابن عباس رؤية، ولم يسمع من عائشة.[١٢٠]
وقال الذهبي: روايته عن عائشة وابن عباس في الكتب الستة[١٢١]

وقال الذهبي ـ أيضاً ـ الحسن بن سعيد الخولاني: حدثنا يحيى بن بكير، حدثنا ابن لهيعة عن أبي الزبير قال: رأيت العبادلة يرجعون على صدور أقدامهم في الصلاة، ابن عمر، وابن عباس وابن الزبير وعبدالله بن عمرو ـ رضي الله عنهم[١٢٢]

وقال أبوالزبير: رأيت ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ يطوف بعد العصر أسبوعا ثم يدخل حجرته، فلا ندري مايصنع»[١٢٣]

وفي رواية «ثم دخل إلى صفية»[١٢٤]

---

(١٢٠) المراسيل لأبي حاتم /٢٩٣/.

(١٢١) وقد ذكر في تنبيه المسلم أن روايته عن ابن عباس علقها البخاري، ولم يروها مسلم، وروى ابن ماجه حديثًا آخر/ ٣٣/ قلت: وهو حديث الثوري عن أبي الزبير عن عائشة وابن عباس أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ زار البيت ليلًا، قال الذهبي: أخرجه مسلم وهو عندي منقطع، وسبق أن ذكرت أنه ليس في مسلم وهو عند الترمذي في الحج باب ما جاء في طواف الزيارة بالليل. وقال ابوعيسى: حديث حسن رقم (٩٢٣) ٢٠١/٢.

(١٢٢) سير الأعلام ٥/٣٨٤/.

(١٢٣) في الموطأ في الصلاة بعد الصبح والعصر في الطواف ١/٣٦٩/ وإسناد صحيح.

(١٢٤) مسند ابن الجعد رقم (٣٦٠٩).

وقد سبق ذكر حديثه عن عائشة وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ زار البيت ليلاً».

قال الترمذي: سألت محمد بن إسماعيل عن هذا الحديث (أخر طواف يوم النحر إلى الليل) وقلت له: أسمع أبوالزبير من عائشة وابن عباس؛ قال: أما من ابن عباس فنعم، وفي سماعة من عائشة نظر»(١٢٥)

قلت: فهذا البخاري يثبت سماعه من ابن عباس، وهي ممكنة جداً فقد تعاصرا، ووجدا في مكانين متقاربين، بل روايته عنه تدل على أنه رآه في مكة، ولاحظ فعله في الصلاة وبعد الطواف، ومن الممكن أن يسمع منه أحاديث، فلا أرى لرد لروايته عن ابن عباس أي مسوغ.

وقد روى عنه حديثاً آخر فعن أبي الزبير عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ ميمونة وهو محرم.

قلت: تزوجها بمكة؟ قال لا ولكن تزوجها في بعض الطريق»(١٢٦)

---

(١٢٥) زاد المعاد ١/٢٣٤/ ولم أره في العلل الصغرى ولا السنن.

(١٢٦) المعجم الأوسط للطبراني رقم (١٨٤١) ٢/٤٨٧ ـ ٤٨٨/ وقال: لم ير وهذا الحديث عن أبي الزبير إلا إبراهيم. (أي ابن طهمان) قلت: وهو ثقة.

وقد أورد الحديث البخاري في صحيحه دون السؤال في جزاء الصيد باب تزويج المحرم رقم (١٨٣٧) فتح الباري ٤/٦٢/ وفي المغازي باب عمرة القضاء رقم (٤٢٥٨) ورقم (٤٢٥٩) من رواية عطاء ومجاهد وعكرمة وفيه زيادة «وبنى بها وهو حلال وماتت بسرف» و «في عمرة القضاء» وفي النكاح باب نكاح المحرم رقم (٥١١٤) وقد ذكر ابن حجر أنه قد جاء مثل حديث ابن عباس صحيحًا عن عائشة وأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ.

وقد جمع بين هذا الحديث وأحاديث النهي عن نكاح المحرم، أن ابن عباس عبر بذلك عما يراه أن من قلد الهدي يصير محرمًا، والنبي صلى الله عليه وسلم ـ كان قد قلد الهدي في عمرته تلك التي تزوج فيها ميمونة، فيكون إطلاقه أنها تزوجها وهو محرم أي عقد عليها بعد أن قلد الهدي وإن لم يكن تَلَبَّس بالإحرام وذلك أنه كان أرسل إليها أبا رافع يخطبها فجعل أمرها إلى العباس، فزوجها من النبي ـ صلى الله عليه وسلم.

أو يقال: مقصود ابن عباس في قوله «تزوج ميمونة وهو محرم أي داخل الحرم أو في الشهر الحرام، وقال الأعشى: قتلوا كسرى بليل محرماً» أي في الشهر الحرام وقال آخر: قتلوا ابن عفان الخليفة محرمًا أي في

ونجد في تحفة الأشراف أن أبا الزبير روى عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ مباشرة بدون واسطة حديثين، وبواسطة سبعة أحاديث عنه.

ـ أما الحديثان المباشران فهما:

ـ أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أخر طواف يوم النحر إلى الليل وسبق ذكره ـ وحديث: أنكحت عائشة ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال: أهديتم الفتاة»[127]

قلت: فلو كان من عادته التدليس لروى الأحاديث السبعة عن ابن عباس مباشرة، ولما ذكر طاووس فيها، فذكره لطاووس في الرواية دليل على أنه لم يكن من عادته التدليس.

بل إننا نراه قد روى عن ثلاثة من تلامذة ابن عباس:

طاووس بن كيسان وعكرمة وأبي معبد ـ وهما من موالي ابن عباس.

فلو كان يهوى التدليس، ويتبعه في روايته لأسقط كل الوسائط بينه وبين

---

البلد الحرام فتح الباري ٩/ ٧٠ ـ ٧١/ وقال ابن حيان في صحيحه تعليقاً على هذا الحديث: وليس في هذه الأخبار تعارض، ولا أن ابن عباس وهم لأنه أحفظ وأعلم من غيره ولكن عندي أن معنى قوله «تزوج وهو محرم أي داخل في الحرم كما يقال: أنجدوأ تهم إذا دخل نجدًا وتهامة وذلك أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عزم على الخروج إلى مكة في عمرة القضاء، فبعث في المدينة أبا رافع ورجلاً من الأنصار إلى مكة ليخطب ميمونة له، ثم خرج وأحرم، فلما دخل مكة طاف وسعى، وحل من عمرته وتزوج بها وأقام بمكة ثلاثًا، ثم سأله أهل مكة الخروج، فخرج حتى بلغ «سرف» فبنى بها وهما حلالان، فحكىٰ ابن عباس نفس العقد، وحكت ميمونة عن نفسها القصة على وجهها، وهكذا أخبر أبورافع وكان الرسولَ بينهما، فدل ذلك، مع نهيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن نكاح المحرم، وإنكاحه، على صحة ما ادعيناه أنظر نصب الراية ٣/١٧٣/

(١٢٧) تحفة الأشراف ٦/٢٣٧/.

وتتمة الحديث: قالوا: نعم. قال: أرسلتم معها من يغني؟ قالت لا. فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إن الانصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول: أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم.

عند ابن ماجه في النكاح باب الغناء والدف رقم (١٩٠٠) ونقل في الزوائد قوله: إسناده مختلف فيه من أجل الأجلح، وأبي الزبير يقولون: إنه لم يسمع من ابن عباس، وأثبت أبوحاتم أنه رأى ابن عباس ١٠/٦١٣/ قلت وأثبت البخاري سماعه منه.

(والأجلح قال عنه في التقريب صدوق) /٩٦/.

الصحابة الذين لقيهم فذكره للوسائط دليل على أنه لم يكن التدليس من شأنه، ولا كان يركب مركبه، ولا يسلك سبيله، أو يقال: لكانت روايته عن ابن عباس بإسقاط الوسائط أكثر منها بالوسائط والله أعلم.

وأما روايته عن عبدالله بن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ.

فيقال فيها ماقيل فيما سبق بل أكثر، وذلك لأن الثابت عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أنه كان يحج كل عام، وأنه اعتمر ألف عمرة، وتوفي بمكة المكرمة سنة ثلاث وسبعين أي بعد أن جاوز أبوالزبير الخامسة والعشرين من عمره.

وقال الذهبي: روايته عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في مسلم[١٢٨] وسماعه من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ ثابت في أحاديث منها:

في صحيح مسلم: قال حدثني محمد بن رافع، حدثنا عبدالرزاق، حدثنا ابن جريج، أخبرني أبوالزبير أنه سمع ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ يقول: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ينهى عن الجر والدباء والمزفت[١٢٩]

وقد سمع أبوالزبير عبدالرحمن بن أيمن يسأل إبن عمر ـ وأبوالزبير يسمع كيف ترى في رجل طلق إمرأة حائضاً؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته وهي حائض... الحديث[١٣٠]

قال في تنبيه المسلم:

«وخارج مسلم كثير منه مارواه علي بن الجعد (ل **٣٣٥**): أنا زهير عن أبي الزبير قال:

«رأيت ابن عمر اكتوى في أصل أذنه من اللقوة»[١٣١]

---

(١٢٨) ميزان الاعتدال ٤/٣٧/.

(١٢٩) الحديث في الأشربة. الرواية الثانية للحديث رقم (١٩٩٨) ٣/٨٤ ـ ٨٥/ والرواية الأولى من رواية أبي الزبير عن جابر وابن عمر معاً ـ رضي الله عنهم ـ وهو عند ابن الجعد كذلك رقم (٢٦٤٥)/ ٣٨٦/.

(١٣٠) عند مسلم في الطلاق رقم (١٤٧١) وذكر الحديث في طلاق ابن عمر لزوجه ٢/١٠٩٨/.

(١٣١) قلت: وهو في مسند ابن الجعد رقم (٢٦٠٥) / ٣٨١/.

وبه (ل ٣٣٦) عن أبي الزبير: سمعت رجلاً يسأل ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ في المسح على الخفين، فأمره أن يمسح»[١٣٢] وسندهما صحيح.

قال: وفي جزء أحاديث أبي الزبير عن غير جابر للحافظ أبي الشيخ الأصبهاني (ل ٢) ثلاثة أحاديث صرح فيها أبوالزبير بالسماع من ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ والله أعلم[١٣٣]

وعن أبي الزبير قال: أرسلني عطاء، ورجلاً معي إلى عبدالله بن عمر ـ رضي الله عنهما ـ نسأله عن المرأة ترضع الصبي في المهد، والجارية رضعة واحدة فقال: هي عليه حرام.

فقال: إن عائشة وابن الزبير يزعمان أنهما لا تحرمهما عليه رضعتان ولا ثلاثة. قال: كتاب الله أصدق من قولهما ـ وهي آية الرضاع»[١٣٤]

وقال: سمعت ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ «نهى رجلاً واشتد عليه في صيام رمضان في السفر»[١٣٥]

وقال: جاءت إمرأة إلى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ فقالت: إني أتوضأ ثم أخرج إلى المسجد، فيصيب مني حتى يسيل على قدميَّ. فقال: أنت إمرأة مستحاضة انطلقي إلى بيتك ثم استذفري ثم طوفي بالبيت[١٣٦]

وعن أبي الزبير عن ابن عمر عن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال:
«من لبد رأسه، أو ضفره، فعليه الحلق»[١٣٧]

فهذه الأحاديث والآثار تفيد أن أبا الزبير رأى ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ وسمعه

---

(١٣٢) قلت: وهو في مسند ابن الجعد رقم (٢٦١٠)/ ٣٨١.

(١٣٣) تنبيه المسلم/ ٣٣ ـ ٣٤/

(١٣٤) مسند ابن الجعد رقم (٢٦١٤)/ ٣٨١/

(١٣٥) السابق رقم (٢٦٢٠)/ ٣٨٢/

(١٣٦) السابق رقم (٢٦١٦)، ورواه رقم (٢٦١٩) عن أبي الزبير عن أبي ماعز قال:ـ

(١٣٧) مسند ابن الجعد رقم (٢٦٣٣)/ ٣٨٤/

وأخـذ عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلـم ـ فهذه نصوص أكيدة ـ تثبت سماعه منه وهي واضحة في ذلك.

وأما روايته عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ.

فالبحث كتب لإثبـات ذلـك، وقـد أكثـر عنه، فروى أحاديث كثيرة عن هذا الصحابي الجليل، وقد وضح مما سبق سماعه الكثير من الأحاديث النبوية عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنه ـ ومما سبق يتبين:

١ ـ أنه صرح بالسماع من جابر ـ رضي الله عنه ـ في أحاديث كثيرة ذكرت سابقًا عددها في صحيح مسلم.

٢ ـ صرح في أحاديث كثيرة أنه سأل جابر ـ رضي الله عنه ـ عن أمور وأجاب عنها.

٣ ـ ثبت دخوله على جابر ـ رضي الله عنه ـ وملازمته له في حكايات كثيرة ثابتة عن أقرانه ـ كما سبق.

٤ ـ ثبت أن أقـرانه كانوا يدخلونه إلى حلقة جابر ـ رضي الله عنه ـ ليتحفظ لهم الحديث، وأنه كان بعد ذلك، يذكرها لزملائه.

٥ ـ إضافة إلى ذلك ما ذكرته من مجاورة جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ في مكة المكرمة مدة من الزمن مما يساعد على روايته الحديث عنه.

وأما روايته عن عبدالله بن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ:

فهي كذلك ممكنة لأن ابن الزبير ـ رضي الله عنهما ـ عاش في مكة المكرمة، وبقي فيها فترة طويلة من الزمن حتى استشهد فيها سنة ثلاث وسبعين، وهو يدافع عن البيت الحرام، فلا مانع من رواية أبي الزبير عنه، وليس في الكتب السنة عنه إلا حديث واحد وهو:

«كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول في دبر كل صلاة «لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[١٣٨] ـ والحديث الآخر الذي سبق ذكره أنه رأى العبادلة يرجعون في

(١٣٨) الحديث رواه مسلم في صحيحه في المساجد ومواضع الصلاة رقم (٥٩٤) ١/٤١٥ ـ ٤١٦/ بروايات، وهو عند أبي داود في الصلاة باب مايقول الرجل إذا سلم رقم (١٥٠٦ و ١٥٠٧) وفيه تصريحه بالسماع ٢/٨٢/ وعنـد النسائي في السنن ٣/٧٠/ وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن ٢/١٨٥/ وفي الأسماء والصفات/ ٤٩٦/ وعند النسائي في عمل اليوم والليلة رقم (١٢٨)/ ١٩٦/.

الصلاة على رؤوس أصابعهم.
ولم أجد لأبي الزبير عن عبدالله بن الزبير شيئًا في مسند الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ.

وأما روايته عن عامر بن واثلة ـ رضي الله عنه ـ:
فعامر هو آخر من توفي من الصحابة على الإطلاق ـ وتوفي في مكة المكرمة حيث يقيم أبو الزبير وذلك سنة (١١٠هـ) فسماعه منه مؤكد لا ريب فيه.
فعن أبي الزبير المكي أن عامر بن واثلة ـ رضي الله عنه ـ حدثه أنه سمع عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ يقول:

«الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره».

فأتى رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ـ يقال له «حذيفة بن أسيد الغفاري ـ رضي الله عنه ـ فحدثه بذلك من قول ابن مسعود، فقال: وكيف يشقى رجل بغير عمل؟!
فقال له الرجل: أتعجب من ذلك؟ فإني سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها مَلَكاً، فصورها، وخلق سمعها، وبصرها، وجلدها، ولحمها، وعظامها ثم قال: يارب. أذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك ماشاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يارب. أجله. فيقول ربك ماشاء، ويكتب الملك، ثم يقول: يارب رزقه؟ فيقضي ربك ماشاء، ويكتب الملك، ثم يخرج الملك بالصحيفة في يده، فلايزيد على ما أمر ولا ينقص»(١٣٩)
قلت: وقد روى أبوالزبير هذا الحديث عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «إذا استقرت النطفة في الرحم أربعين يوماً ـ أو أربعين ليلة ـ بعث الله إليها ملكاً، فيقول يارب. مارزقه فيقال له؛ فيقول يارب ما أجله؟ فيقال له، فيقول: يارب ذكر أو أنثى؟ فيعلم. فيقول: يارب. شقي أو سعيد؟ فيعلم»(١٤٠)

---

(١٣٩) عند مسلم في صحيحه في القدر رقم (٢٦٤٥) ٤/٢٠٣٧/.

(١٤٠) عند أحمد في المسند ٣/٣٩٧/ ونسبه ابن حجر إلى الفريابي. فتح الباري ١١/٤٧٩).

وهذا يدل على دقة أي الزبير في الرواية وحفظه المتقن حيث روى عن كل لفظه الذي سمعه منه مع ما بينهما من الاختلاف.

ومن شيوخ أبي الزبير الذين روي عنهم من غير الصحابة ـ رضوان الله عليهم:

- سعيد بن جبير الأسدي ـ مولاهم ـ: ثقة ثبت ففيه، قتل بين يدي الحجاج سنة (٩٥هـ) ولم يكمل الخمسين.
- عكرمة مولى ابن عباس ـ أبوعبدالله البربري: ثقة ثبت عالم بالتفسير (١٠٤هـ).
- طاووس بن كيسان اليماني أبوعبدالرحمن الحميري ـ مولاهم ـ الفارسي: ثقة ثبت فقيه فاضل (١٠٦)هـ.
- صفوان بن عبدالله بن صفوان بن أمية القرشي: ثقة من الثالثة.
- عبيد بن عمير الليثي أبوعاصم المكي «ولد على عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وكان قاص أهل مكة، مجمع على ثقته مات قبل ابن عمر.
- علي بن عبدالله البارقي الأزدي، أبوعبدالله بن أبي الوليد: صدوق ربما أخطأ من الثالثة.
- عون بن عبدالله بن عتبة بن مسعود الهذلي أبوعبدالله الكوفي: ثقة عابد (قبل ١٢٠هـ) من الرابعة.
- نافع بن جبير بن مطعم النوفلي المديني: ثقة فاضل (٩٩هـ).
- أبو معبد ـ مولى ابن عباس ـ اسمه نافذ المكي: ثقة (١٠٤هـ).
- محمد بن كعب بن مالك الأنصاري السلمي المدني: ثقة. من الثالثة.
- الأعرج: عبدالرحمن بن هرمز، أبوداود المدني ـ مولى ربيعة بن الحارث: ثقة ثبت عالم (١١٧هـ).
- عبدالله بن باباه المكي: ثقة من الثالثة.
- عبدالله بن سلمة المرادي الكوفي: صدوق تغير حفظه من الثانية.
- عبدالله بن أبي سلمة (الماجشون) التيمي ـ مولاهم ـ ثقة من الثالثة (١٠٦هـ).
- عدي بن عدي الكندي: أبوفروة الجزري: ثقة فقيه من الرابعة (١٢٠هـ).

- عطاء بن أبي رباح القرشي - مولاهم - المكي: ثقة فقيه فاضل، كثير الارسال (١١٤هـ).
- علي بن عبدالله الأزدي البارقي، أبوعبدالله: صدوق ربما أخطأ (من الثالثة).
- محمد بن علي ابن الحنفية المدني: ثقة عالم من الثانية (مات بعد الثمانين).
- يحيى بن جعدة بن أبي وهب المخزومي: ثقة أرسل عن ابن مسعود ونحوه (من الثالثة).
- أبوعلقمة - مولى بني هاشم -، ويقال: حليف الأنصار - ثقة من كبار الثالثة.
- ابن كعب بن مالك: هو عبدالرحمن أو عبدالله وكل منهما ثقة[١٤١]

صحيفة أبي الزبير عن جابر - رضي الله عنه -:

• ذكرت أن الإمام ابن حجر - رحمه الله تعالى - ذكر أن الإمام مسلم أخرج صحفاً كاملة، أو أكثرها، ومن ذلك صحيفة أبي الزبير عن جابر، ولا ندري كثيرًا عن هذه الصحيفة. أصلها؛ وما مصيرها؟ وكيف كتبت؟ ومَنْ كتبها؟ وكم عدد أحاديثها؟

ونقل أهل التراجم أن البخاري قال: أبوالزبير عن جابر صحيفة، ولم أر ذلك من قوله حتى الآن.

وقال ابن حجر في ترجمة سليمان بن قيس البشكري:

قال أبوحاتم: جالس جابرا، وكتب عنه صحيفة وتوفي [هكذا. ولعله توفي ولم ترو عنه].

وروى أبوالزبير، وأبوسفيان والشعبي عن جابر، وهم قد سمعوا من جابر، وأكثره من الصحيفة، وكذلك قتادة[١٤٢]

وقد ورد هذا النص في الجرح والتعديل بصورة أوضح حيث قال:

«جالس سليمان اليشكري جابرًا، فسمع منه، وكتب عنه صحيفة، فتوفي، وبقيت

---

(١٤١) تراجم هؤلاء، منقولة من كتاب تقريب التهذيب لابن حجر.

(١٤٢) تهذيب التهذيب ٤/٢١٥/

الصحيفـة عند امرأته، فروى أبوالزبير، وأبوسفيان، والشعبي عن جابر، وهم قد سمعوا من جابر، وأكثره من الصحيفة، وكذلك قتادة»[143]

وقال همام بن يحيى: وقدمت أم سليمان اليشكري بكتاب سليمان، فقرىء على ثابت، وقتادة، وأبي بشر، والحسن، ومطرف، فرووها كلها، وأما ثابت فروى منها حديثًا واحداً»[144]

وقال سليمان التيمي (١٤٣هـ): ذهبوا بصحيفة جابر بن عبدالله إلى الحسن البصري، فأخذها ـ أو قال رواها ـ وذهبوا به إلى قتادة، فرواها، وأَتَوْني بها، فلم أروها، رددتها»[145]

وقال عبدالله بن أحمد سمعت أبي يقول: سليمان اليشكري شيخ قديم، قتل في فتنـة ابن الـزبير. قيل له: فمن روى عنه؟ قال: قتادة، وما سمع منه شيئاً، وأبوبشر روى عنه أحاديث، وما أرى سمع منه شيئاً، ثم قال:

قدموا بصحيفة اليشكري البصرة، فحفظها قتادة»[146]

وقال أيضاً: كان قتادة أحفظ أهل البصرة لا يسمع شيئًا إلا حفظه، قرىء عليه صحيفة جابر مرة واحدة، فحفظها»[147]

ونقل الترمذي عن البخاري قوله «سليمان اليشكري يقال: إنه مات في حياة جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال: ولم يسمع منه قتادة ولا أبوبشر.
قال: وإنما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان اليشكري، وكان له كتاب عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما[148]

---

(١٤٣) الجرح والتعديل ٤/١٣٦/

(١٤٤) الكفاية للخطيب/ ٣٩٢.

(١٤٥) الترمذي في الجامع ٣/٦٠٤/ ونحوه في الكفاية، ولم يذكر قتادة/ ٣٩٢/ وابن الجعد في مسنده/ ٥٩٤/ وذكـر قولـه ابن سعد بلفظ: قال سليمان: أخذ فلان وفلان صحيفه جابر، فقالوا: خذها، فقلت: لا. الطبقات ٧/٢٥٢ ـ ٢٥٣/.

(١٤٦) العلل ومعرفة الرجال للإمام أحمد ٢/٣٤/.

(١٤٧) سير أعلام النبلاء ٥/٢٧٦ ـ ٢٧٧/.

(١٤٨) عند الترمذي في جامعه ٣/٤٠٦/.

وقال البخاري: روى قتادة وأبوبشر، والجعد وأبوعثمان من كتاب سليمان بن قيس[149]

وقال معمر بن راشد: رأيت قتادة قال سعيد بن أبي عروبة: أمسك علي المصحف، فقرأ البقرة، فلم يخط حرفًا، فقال: يا أبا النضر: لأنا لصحيفة جابر أحفظ مني لسورة البقرة[150]

وقال قتادة: «عرضت على سعيد بن المسيب صحيفة جابر، فلم ينكر»[151]

ويتضح مما سبق نقله من هذه الروايات أن اليشكري كانت له صحيفة وانتقلت هذه الصحيفة من موطنها في المدينة إلى البصرة، فتلقاها بعض علمائها ورووها عن جابر ـ رضي الله عنه ـ وأظهرت هذه الروايات[152] أن هذه الصحيفة لم تمض إلى مكة المكرمة مستقر أبي الزبير، وإنما مضت إلى العراق وبالذات إلى البصرة، فكل من ذكر أنه أخذ من صحيفة جابر إنما هو بصري وليس فيهم واحد مكي،

---

(١٤٩) التاريخ الصغير / ٩٣/.

(١٥٠) الطبقات لابن سعد ٧/٢٢٩/ وابن الجعد ١/٥٢٢/ والتاريخ الكبير للبخاري ٧/١٨٢/ وسير الأعلام ٥/٢٧٢/.والتهذيب ٨/٣٥٣/.

(١٥١) العلل ومعرفة الرجال، ٢/٣٤٩

(١٥٢) قلت: ومن أعجب ماروي في هذا قول الإمام أحمد: حدثنا هشيم (١٨٣هـ) وأخبرنا أبوبشر (وهو جعفر بن إياس بن أبي وحشية (١٢٤هـ) قال: قلت لأبي سفيان: مالي لا أراك تحدث عن جابر كما يحدث سليمان اليشكري؟! قال: إن سليمان كان يكتب، وإني لم أكن أكتب (العلل للإمام أحمد ١/٣٣٣/ وتقييد العلم/١٠٨/).

قلت: كيف يقال هذا؟ وسليمان اليشكري توفي سنة (٧٠) أو بعدها في حياة جابر، ولا تعرف له رواية عن جابر اللهم إلا إذا كان مراد أبي بشر: مافي صحيفة اليشكري أكثر من رواية أبي سفيان، ورغم ذلك فإن رواية أبي سفيان أكثر مما وجدناه مرويًا عن اليشكري الذي ليس له في مسند الإمام أحمد إلا ثمانية أحاديث، وفي كتب السنة ثلاثة أحاديث (أنظر تحفة الأشراف ٢/١٨٦/) ولا يعرف أنه كان مكثرًا في الرواية حتى يقال لأبي سفيان ذلك.

وقد وردت هذا الحكاية في صحائف الصحابة/ ١٣٤/ وفي معرفة النسخ والصحف الحديثية /١٥٧/ ولم يعلق المؤلفان عليها شيئًا.

ويلاحظ كثرة الأخطاء المطبعية وغيرها في كتاب معرفة النسخ.

اللهم إلا ما حكي عن أبي حاتم أن أبـا الـزبير وأبـا سفيان رووا من صحيفـة اليشكـري، وأبـوالزبير مكي، وأبوسفيان واسطي حاور بمكة، ولـم يذكر أبوحاتم عمن نقل هذا من شيوخه ولعله ظن ذلك ظنًا لقولهم إن أبا الزبير عن جابر صحيفة، فذهب وَهَله إلى صحيفة اليشكري.

قلت: وإذا سلم كلام أبي حاتم هذا، فكان من المفروض أن يكون كل حديث رواه أبوالزبير رواه أيضا أبوسفيان[١٥٣] وكذا رواه الشعبي وقتادة، لأنهم، على قول أبي حاتم ـ أخذوا عن صحيفة واحدة، وهذا إن صدق مع أبي سفيان في كثير من الأحاديث التي رواها أبوالزبير فيما راجعت حتى الآن من أحاديث أبي الزبير التي جمعتهـا ـ فهو لا يصدق مع الباقين مطلقاً، ولعلني في نهاية جمع أحاديث أبي الزبير أستطيع أن أعطي صورة دقيقة ومضبوطة.

ولذلك نرى أن البخاري وأحمد كانا أدق في التعبير عن صحيفة اليشكري، فلم يذكرا أبا الزبير ولا أبا سفيان فيمن روىٰ من صحيفة اليشكري، حتى القصة التي رددتها، فإنها تدل على أن أبا سفيان وسليمان تلقيا الحديث عن جابر لكن كثر حديث سليمان لأنه كان يكتب بخلاف أبي سفيان.

فالـذين رووا صحيفة اليشكري هم: قتادة وأبوبشر والحسن ومطرف وثابت، وليس فيهم أبوالزبير ولا أبوسفيان، وبخاصة وأن كثيراً من أحاديث أبي الزبير يقول فيها: سمعت أوسألت.

---

(١٥٣) وقد قال ابن عيينة: إنما أبوسفيان عن جابر صحيفة. سير الأعلام ٥/٢٩٣/ والجرح والتعديل ٣/٤٧٥/ وميزان الاعتدال /٣٤٢/ وتهذيب التهذيب ٥/٢٧/ وابن عيينة أخذ عن أبي الزبير، وروى عنه، ولم يقل إن حديثه عن جابر صحيفة. ولعل السبب في اتفاق أبي سفيان وأبي الزبير في كثير من الروايات أنهما تلقيا عنه في وقت واحد.

قلت: لا نجد لقتادة ـ مثلاً ـ عن جابر إلا حديثاً واحداً في الكتب الستة. انظر تحفة الأشراف ٢/٢٦٣/ وقد قال قتادة: لأنا بصحيفة جابر أحفظ مني من سورة البقرة. التاريخ الكبير للبخاري ٤/١٨٢/ ولم يخرج العلماء له عن جابر لأنهم على يقين أنه لم يسمعها منه، وحديث قتادة الوحيد أورده البخاري على الشك قال: وقال أبوهلال حدثنا قتادة عن أنس أو جابر بن عبدالله كان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ ضخم الكفين والقـدمين لم أر بعده شبيهاً له» في اللباس باب الجعد رقم (٥٩١١ و٥٩١٢) فتح ١٠/٣٥٧/ ووصله =

والذي أراه أن المقصود بصحيفة أبي الزبير عن جابر هو صحيفة كتبها أبوالزبير مما سمعه من حديث جابر كما بينه الليث بن سعد في قصته، فقد كان عند أبي الزبير حديث جابر مكتوباً في صحيفة، وكان تلامذته يأخذون ذلك منه لينقلوه، ثم يسمعوه منه، فإذا حدثهم حدثهم من حفظه، فإن أعياه الحفظ رجع إلى الصحيفة المكتوبة والله أعلم.

ثم كيف يكون ما رواه أبوالزبير عن جابر صحيفة، وقد روى ابن عينيه ـ نفسه ـ عن أبي الزبير أن عطاء بن أبي رباح كان يقدمه إلى جابر يتحفظ لهم الحديث، فهذا من أوضح الأخبار الدالة على أن ماروراه أبوالزبير عن جابر ليس صحيفة، وإنما هو حفظ للحديث وتلق له من قائله جابر ـ رضي الله عنه ـ.

والظاهر مما سبق في ترجمة جابر أن هذا الأخذ كان في السنة التي جاور فيها جابر بمكة المكرمة، وكما قال أبوسفيان أنه جاور معه ستة أشهر في بني فهر، فلو أخذ عنه أبوسفيان وأبوالزبير كل يوم ثلاثة أحاديث لكان مجموع الأحاديث التي تلقياها تزيد عن خمسمائة حديث.

ومما يدل على أن الصحيفة التي يرويها أبوالزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ سماع وليست وجادة ماورد في قصة الليث حيث قال: جئت أبا الزبير فأخرج إلينا كتبًا، فقلت: سماعك من جابر؟ قال: ومِنْ غيره. قلت: سماعك من جابر؟ فأخرج إلي هذه الصحيفة»[١٥٤]

فانظر: إلى قوله «سماعك من جابر» فإنها تدل دلالة واضحة على أنها سماع[١٥٥]، فالصحيفة التي قدمها أبوالزبير لليث هي من سماعه هو عن جابر، وليست من صحيفة اليشكري.

---

البيهقي في دلائل النبوة ١/٢٤٤/ ورجح ابن حجر أنه عن أنس لا عن جابر. انظر تغليق التعليق ٥/٧٥/ وهدي الساري /٦١/ وفتح الباري ١٠/٣٥٧/.

(١٥٤) المعرفة والتاريخ ١/١٦٦/ والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/٢٠٥/

(١٥٥) قلت: ورغم هذا الوضوح لم يتنبه إليه الاستاذان: أحمد صويان ود. بكر أبوزيد ـ حفظهما الله ـ أن محمد بن مسلم بن تدرس المكي ليس من رواة صحيفة جابر وجادة. وجاء الدكتور بكر بهذه القصة مستدلاً بها

ورغبة مني في التأكد من أن ما يرويه أبوالزبير هو من صحيفة اليشكري كله، أو أكثره ـ كما قال ابن أبي حاتم ـ رأيت أن آتي بصحيفة اليشكري وأعرض أحاديثها على مارواه أبوالزبير، وبعبارة أخرى أعرض روايات أبي الزبير على صحيفة اليشكري حديثًا حديثًا، فإذا وجدنا أن كل ماورد في صحيفة اليشكري قد رواه أبوالزبير بنصه، كان هذا القول صحيحاً، وإذا وجدنا حديث أبي الزبير يختلف عما في صحيفة اليشكري كان هذا القول الذي ردده أهل السير والتراجم لا صحة له في الواقع.

ولكننا لما كنا لانملك صحيفة اليشكري، فليس لنا إلى هذه المقارنة سبيل وليس لنا إلا ما روي عن سليمان بن قيس اليشكري في كتب السنة، وهو قليل، وقليل جدًا، فليس له في الكتب الستة إلا ثلاثة أحاديث، وفي مسند الإمام أحمد ست أحاديث فلنقارن بين هذه الأحاديث وبين روايات أبي الزبير:

**الحديث الأول:**

قال ابن ماجه: حدثنا أبوإسحاق الهروي: إبراهيم بن عبدالله بن حاتم، ثنا إسماعيل ابن علية. عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن سليمان اليشكري، عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ: أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يحرم الضب، ولكن قذره، وإنه لطعام عامة الرعاء، وإن الله ـ عز وجل ـ لينفع به غير واحد، ولو كان عندي لأكلته»[١٥٦]

وقال ابن ماجه: حدثنا أبوسلمة: يحيى بن خلف، ثنا عبد الأعلى، ثنا سعيد بن أبي عروبه، عن قتاده عن سليمان عن جابر عن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ نحوه[١٥٧]

---

على ما ذهب إليه /١٥٨/ ولو أمعنا النظر، ودققا في ألفاظ الرواية لعلما أنها ليست من صحيفة جابر، فضلاً عن أن تكون وجادة، بل هي سماع.

(١٥٦) عند ابن ماجه في الصيد باب الضب رقم (٣٢٣٩) وقال في الزوائد: رجال إسناده ثقات إلا أنه منقطع /١٠٧٩/٢

(١٥٧) ذكره بعد الحديث السابق ولم يذكر له المحقق رقماً ١٠٧٩/٢/

وقد رواه أبوالزبير المكي كما في مسند أحمد قال:

ثنا حسن ثنا ابن لهيعة ثنا أبوالزبير قال: سألت جابرًا ـ رضي الله عنه ـ عن الضب؟

فقال: أتي رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ به، فقال: لا أطعمه، وقذره فقال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: إن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يحرمه، وإن الله ـ عز وجل ـ لينفع به غير واحد، وهو طعام عامة الرعاء، ولو كان عندي لطعمته» .[١٥٨]

فانظر إلى قوله: «سألت جابرًا عن الضب» فهو ليس من صحيفة اليشكري قطعاً. وربما كان سؤاله لمعرفته بالحديث، فأراد أن يستثبت، أو كثر سؤال الناس عنه، المهم أنه سماع من جابر وليس أخذًا من صحيفة.

وواضح أن رواية أبي الزبير أوضح سياقًا، وأبين في نسبة الألفاظ إلى قائليها من رواية اليشكري، فإن لم يكن في رواية ابن ماجه سقط، فيدل على حفظ أبي الزبير ودقته. قلت: وهذا من فوائد جمع طرق الحديث.

**الحديث الثاني:**

قال الإمام أحمد: حدثنا عبدالوهاب بن عطاء عن سعيد عن قتادة عن سليمان اليشكري عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال:

«من كان له شريك في حائط، فلا يبعه حتى يعرضه عليه»[١٥٩]

---

(١٥٨) مسند الإمام أحمد ٣/٣٤٢/

(١٥٩) المسند ٣/٣٥٧ وعند الترمذي في أبواب البيوع باب ما جاء في أرض المشترك يريد بعضهم بيع نصيبه رقم (١٣٢٦) وفيه فلا يبيع نصيبه من ذلك حتى يعرضه على شريكه، وقال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بمتصل، سمعت محمداً يقول سليمان اليشكري يقال إنه مات في حياة جابر بن عبد الله قال: ولم يسمع منه قتادة ولا أبو بشر، قال: ولا نعرف لأحد منهم سماعاً من سليمان اليشكري إلا أن يكون عمرو بن دينار، فلعله سمع منه في حياة جابر بن عبدالله. قال: وإنما يحدث قتادة عن صحيفة سليمان

ونجد أن هذا الحديث قد رواه أبوالزبير بنحوه، قال الإمام أحمد:

ثنا سفيان عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «أيكم كانت له أرض، أو نخل فلا يبيعها حتى يعرضها على شريكه»(١٦٠)

ورواه مسلم بروايات:

«من كان له شريك في رَبْعَة أو نخل، فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن رضي أخذ، وإن كره ترك».

«قضى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالشفعة فى كل شركة لم تقسم رَبْعَة أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن شاء ترك، فإذا باع ولم يؤذنه فهو أحق به».

«الشفعة في كل شرك في أرض أو رَبْع أو حائط لا يصلح أن يبيع حتى يعرض على شريكه، فيأخذ أو يدع، فإن أبى، فشريكه أحق به حتى يؤذنه»(١٦١)

والناظر بين الحديثين يلحظ اختلاف اللفظين رغم أن الإمام أحمد نقله عن سفيان، فليس بينه وبين أبي الزبير إلا رجل واحد من الثقات الضابطين الحفاظ مما يدل على أن رواية أبي الزبير ليست من صحيفة اليشكري، بينما رواية قتادة

---

اليشكري، وكان له كتاب عن جابر بن عبدالله. فقال على بن المديني قال يحيى بن سعيد قال سليمان التيمي: ذهبوا بصحيفة جابر بن عبدالله إلى الحسن البصري فأخذها أو قال فرواها، فذهبوا بها إلى قتادة فرواها فأتوني بها فلم أروها» م/٣٨٨ ورواه الحاكم ٢/٥٦/ وسكت عنه وقال الذهبي: صحيح.

(١٦٠) أحمد في المسند ٣/٣٠٧ و٣١٢/ و/٣١٠/ وفيه زيادة/

(١٦١) عند مسلم في المسافاة رقم (١٦٠٨) ٣/١٢٢٩ والرواية الأولى من رواية زهير وأبي خيثمة والثانية والثالثة من رواية ابن جريج، وقد صرح في الرواية الثالثة أبو الزبير بسماعه من جابر. والحديث عند الحميدي رقم (١٢٧٢) وعند النسائي في البيوع باب الشركة في النخيل، والشركة في الرباع ٧/٢٨١/ وفي ذكر الشفعة وأحكامها بلفظ «قضى بالشفعة والجوار ٧/٢٨٢/.

هي من صحيفة اليشكري قطعًا، وقد حفظها، ومما يؤيد ماذهبت إليه أن الطريق الأخيرة للحديث فيها تصريح ابن جريح بأن أبا الزبير أخبره أنه سمع جابرًا ـ رضي الله عنه ـ فهي ليست من طريق اليشكري، ولا في صحيفته والله أعلم.

الحديث الثالث:

قال الترمذي:

حدثنا يوسف بن عيسى، حدثنا وكيع، حدثنا شريك عن الحجاج، عن القاسم ابن أبي بزة عن سليمان اليشكري عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال: «نهينا عن صيد كلب المجوس»:

قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، والقاسم بن أبي بزة هو القاسم بن نافع المكي»[١٦٢].

وقال ابن ماجه: حدثنا عمرو بن عبدالله، ثنا وكيع عن شريك.. مثله وزاد: «وطائرهم»[١٦٣].

قلت: ولم أجد الحديث عن جابر من غير هذه الرواية حتى الآن. ولا ندري هل أخذ القاسم عن سليمان اليشكري؟ وهو مكي ثقة قليل الحديث توفي سنة (١٢٤هـ).

الحديث الرابع:

قال الإمام أحمد:

حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانة، حدثنا أبو بشر عن سليمان بن قيس عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما. قال.

«نحرنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم الحديبية سبعين بدنة عن سبعة»[١٦٤].

---

(١٦٢) في الصيد بابيعا جاء في صيد كلب المجوسي رقم (١٤٩٢) ٣/١٤/ قلت: والقاسم ثقة وقد أخذ عن سليمان

(١٦٣) في الصيد باب صيد كلب المجوسي رقم (٣٢٠٩) ٢/١٠٧٠ ـ ١٠٧١/ قال في الزوائد: في إسناده: حجاج بن أرطاة وهو مدلس، وقد رواه بالعنعنة.

قلت: وإسناد الحديث ضعيف لضعف شريك وحجاج.

(١٦٤) المسند ٣/٣٥٣/

وفي رواية: «سبعين بدنة، البدنة عن سبعة»[١٦٥].

ورواه الإمام أحمد من طريق أبي الزبير أنه سمع جابر بن عبدالله، ـ رضي الله عنهما ـ. يقول: اشتركنا مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الحج والعمرة، كل سبعة في بدنة، فنحرنا سبعين بدنة يومئذ»[١٦٦].

وفي رواية «نحرنا في الحديبية مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ البدنة عن سبعة، والبقرة عن سبعة»[١٦٧].

فقوله في الرواية أنه سمع جابراً رضي الله عنه يدل على أنه لم يأخذ هذا الحديث من صحيفة اليشكري.

الحديث الخامس:

عند أحمد في المسند قال:

ثنا يحيى بن حمادة أنا أبو عوانة، عن أبي بشر عن سليمان بن قيس عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال:

«بايعنا نبي الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يوم الحديبية على أن لانفر».

قلت: وفي مسند أبي عوانة: حدثنا عبدالله بن أيوب المحرمي قال: ثنا ابن عيينة عن أبي الزبير سمع جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ يقول: لم نبايع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على الموت إنما بايعناه على أن لانفر».

قال: حدثنا ابن أبي ميسرة ، قال: ثنا المقري (عبدالله بن يزيد العدوي) قال: ثنا الليث بن سعد عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة، فبايعناه، وعمر بن الخطاب آخذ بيده تحت الشجرة ـ هي سمرة ـ وقال: بايعناه على أن لا نفر ولم نبايعة على الموت.

وقال: حدثنا أبو داود الحراني، قال؛ ثنا علي قال: شعبان قال: ثنا أبو الزبير عن

---

(١٦٥) المسند ٣/٣٦٤/ ويظهر من هذه الرواية أن في الرواية الأولى سقطا هو والبدنة» ولعله في الطباعة.

(١٦٦) المسند ٣/٢٩٢/.

(١٦٧) مسند أبي عوانة ٤/٤٨٦ ـ ٤٨٧/ وقد سبق تخريج حديث الحديبية في ترجمة جابر.

جابر ـ رضي الله عنه ـ قال: لما دعا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ الناس للبيعة، وجدنا جد ابن قيس تحت إبط بعيره قال: ولم نبايعه على الموت ولكن بايعناه علي أن لا نفر».

قلت: فرواية أبي عوانة تبين أن هذا الحديث قد سمعه أبو الزبير من جابر ـ رضي الله عنه ـ حيث صرح بذلك.

إضافة إلى أن رواية أبي الزبير تخالف رواية سليمان بن قيس في ألفاظها، فليس في رواية اليشكري «لم نبايعه على الموت» بينما رواية أبي الزبير بطرقها الثلاثة فيها تلك اللفظة.

قلت وكذا هي في رواية الليث عن أبي الزبير عند مسلم[١٦٨]. وفيها التصريح بالسماع من جابر.

الحديث السادس:

في مسند أحمد قال:

حدثنا عفان، حدثنا أبو عوانه، حدثنا أبو بشر جعفر بن أبي وحشية عن سليمان بن قيس عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما قال:

«دعا النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبا طيبة فحجمه، فسأله: كم ضريبتك؟ قال، ثلاثة آصع، قال: فوضع عنه صاعاً»[١٦٩].

ولم أجد الحديث من رواية أبي الزبير بعد.

الحديث السابع:

قال الإمام أحمد: ثنا عفان، ثنا أبو عوانه ثنا أبو بشر عن سليمان بن قيس عن جابر ابن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال:

---

(١٦٨) عنده في الإمارة رقم (١٨٥٦) ٣/١٤٨٣/.

(١٦٩) عند أحمد في المسند ٣/٣٥٣ ورواه الطيالسي من طريق أبي بشر (١٧٢٣) وابن سعد في الطبقات ١/٤٤٣/ والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٣٠/ وقال ابن حجر لأبي يعلي عن جابر فتح ٤/٤٦٠/ فأبعد ولم يعزه لأحمد وقال الهيثمي: رواه أحمد وأبو يعلى وثقات جاله: لأنه من رواية جعفر بن أبي وحشية عن سليمان بن قيس وقيل إنه لم يسمع منه مجمع الزوائد ٤/٩٤ وفي الباب عن أنس عند مالك والحميدي وأحمد والدارمي والبخاري ومسلم والترمذي.

«قاتل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ محارب خصفة بنخل، فرأوا من المسلمين غرة فجاء رجل يقال له: غورث بن الحارث، حتى قام على رأس رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ. بالسيف، فقال: من يمنعك مني؟ قال: الله ـ عز وجل ـ فسقط السيف من يده. فأخذه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: من يمنعك مني؟
قال: كن كخير آخذ
قال: أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: لا. ولكني أعاهدك أن لا أقاتلك ولا أكون مع قوم يقاتلونك. فخلى سبيله.

قال: فذهب إلى أصحابه، قال. قد جئتكم من عند خير الناس، فلما كان الظهر أو العصر، صلى بهم صلاة الخوف، فكان الناس طائفتين، طائفة بإزاء عدوهم، وطائفة صلوا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فصلى بالطائفة الذين كانوا معه ركعتين، ثم انصرفوا فكانوا مكان أولئك الذين كانوا بإزاء عدوهم، وجاء أولئك، فصلى بهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ركعتين، فكان للقوم ركعتان، ولرسول الله ـ صلى الله علية وسلم ـ أربع ركعات»[١٧٠].

وقد روي الإمام أحمد الحديث من رواية أبي الزبير عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال: كنا مع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في نخل، فصلى بأصحابه صلاة الظهر، قال: فَهَمَّ بهم المشركون، قال فقال: دعوهم، فإن لهم صلاة بعد هذا هي أحب إليهم من أبنائهم، قال: فنزل جبريل عليه السلام ـ على رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فأخبره، فصلى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بأصحابه، فصفهم صفين ورسول الله ـ صلى الله عهليه وسلم ـ بين أيديهم، فكبروا جميعاً، ثم سجد الذين يلون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ والآخرون قيام، فلما رفع الذين سجدوا رؤوسهم سجد الآخرون، فلما قاموا في الركعة الثانية تأخر الذين يلون الصف الأول، فقام أهل الصف الثاني، وتقدم الآخرون إلى الصف الأول، فركعوا جميعاً، فلما رفعوا رؤوسهم سجد الآخرون، فلما قاموا في الركعة الثانية تأخر الذين

(١٧٠) عند أحمد في المسند ٣/ ٣٦٤ ونحوه ٣/ ٣٩٠ مع بعض الخلاف ورواه من طريق عقيل بن جابر عن جابر نحوه ٣/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤/.

يلون الصف الأول، فقام أهل الصف الثاني، وتقدم الآخرون إلى الصف الأول، فركعوا جميعاً، فلما رفعوا رؤوسهم من الركوع سجد الذين يلون النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ والآخرون قيام فلما رفعوا رؤوسهم سجد الآخرون»[١٧١].

قلت: سياق رواية أبي الزبير غير سياق رواية اليشكري، فليست رواية أبي الزبير من صحيفة اليشكري، إضافة إلى هذا فإن في آخر حديث أبي الزبير عن جابر مايشير إلى سماع أبي الزبير منه حيث قال: قال أبو الزبير: ثم خص جابر أن قال كما يصلي أمراؤكم هؤلاء[١٧٢].

قلت: وقد روى مسلم نحو رواية سليمان بن قيس مختصرة من رواية أبي سلمة عن جابر ـ رضي الله عنه[١٧٣].

وقد روى الحديث الإمام البخاري من رواية أبي الزبير مختصراً معلقاً حيث قال: «وقال معاذ (وهو ابن هشام ثقة صاحب غرائب) حدثنا هشام عن أبى الزبير عن جابر. قال ابن حجر: وقد تابعه ابن علية عن أبيه هشام ـ وهو الدستوائي ـ أخرجه الطبري في تفسيره، وكذلك أخرجه الطيالسي في مسنده عن هشام عن أبي الزبير.

قال: ولمعاذ بن هشام عن أبيه فيه إسناد آخر أخرجه الطبري عن بندار عن معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة عن سليمان اليشكري عن جابر[١٧٤].

قال: البخاري: وقال مالك: وذلك أحسن ما سمعت في صلاة الخوف.

قال ابن حجر: وماذهب إليه مالك من ترجيح هذه الكيفية وافقه الشافعي وأحمد وداود على ترجيحها لسلامتها من كثرة المخالفة، ولكونها أحوط لأمر الحرب مع تجويزهم الكيفية التي في حديث ابن عمر».

قلت: وهذا من المواضع التي أحتج فيها البخاري برواية أبي الزبير واستند إلى قول مالك أنها أحسن ما سمع في صلاة الخوف.

---

(١٧١) المسند ٣/٣٧٤/ وهي عند مسلم رقم (٨٤٠) ١/٥٧٤ ـ ٥٧٥/.

(١٧٢) عند مسلم ١/٥٧٥/.

(١٧٣) رقم (٨٤٢) ١/٥٧٦/ وقد أخرجه البخاري أيضاً مختصراً من رواية أبي سلمة وأبي موسى ووهب بن كيسان من رواية أبي الزبير عن جابر انظر الأرقام (٤١٢٥) و ٤١٢٦ و٤١٢٧ و ٤١٣٠ و ٤١٣٧).

(١٧٤) فتح الباري ٧/٤٨٨/.

الحديث الثامن :

من مسند أحمد قال :

ثنا يحيى بن آدم، ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سليمان عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : «الإيمان في أهل الحجاز، وغلظ القلوب والجفاء في الغدّادين في أهل المشرق»[١٧٥] .

وقد روى أبو الزبير هذا الحديث قال : سمع جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ يقول قال : رسول الله صلى الله عليه وسلم :

«غلظ القلوب والجفاء في المشرق، والإيمان في أهل الحجاز»[١٧٦] .

فتصريح أبي الزبير بسماعه للحديث من جابر يدل على أنه لم يأخذه من صحيفه اليشكري .

الحديث التاسع :

قال الإمام أحمد في مسنده : ثنا يحيى بن حماد، ثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سليمان بن قيس عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال :

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

«المدينة يتركها أهلها وهي مُرطِبة . قالوا : فمن يأكلها يا رسول الله .

قال : السباع والعوائف . .

قال أبو عوانة : فحدثت أن أبا بشر قال : كان في كتاب سليمان اليشكري[١٧٧] .

وفي المسند قال أبو الزبير : وأخبرني جابر أنه سمع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول ليتركنها أهلها مرطبة . قالوا فمن يأكلها يا رسول الله؟ قال : عافية الطير والسباع[١٧٨] .

---

(١٧٥) المسند ٣/٢٣٢/ .

(١٧٦) عند مسلم في الصحيح رقم (٥٣) ١/٧٣/ وكذا هو عند أحمد بنفس اللفظ ٣/٣٣٥ و ٣٤٥/ .

(١٧٧) المسند ٣/٣٣٢١/ .

(١٧٨) المسند ٣/٣٤٦/ .

فدلت رواية أبي الزبير أنه سمع ذلك من جابر وهو الذي أخبره بهذا الحديث، فليس هو من صحيفة اليشكري.

فهذه الأحاديث هي التي استطعت أن أحصل عليها من صحيفة اليشكري وليس فيها حديث واحد يمكن أن نجزم فيه أن أبا الزبير رواه من صحيفة اليشكري إما لتصريحه بالسماع من جابر، وإما لاختلاف الألفاظ، وإما لعدم رواية أبي الزبير للحديث.

قلت: ولعل أبا الزبير قد اطلع على هذه الصحيفة، فكان يقرأ الحديث من الصحيفة، ثم يسأل جابراً عنه، وورود هذا الاحتمال على الخاطر لأننا نجد في كثير من أحاديثه التي رواها يقول: سألت جابراً عن كذا..

وفي بعضها يقول: سألت جابراً أقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كذا.. فيجيبه، وسيأتي وضوح ذلك أثناء إيراد الأحاديث التي رواها.

وهذا الاحتمال يحتاج لتأكيده إلى إثبات أن صحيفة سليمان اليشكري كانت بين يدي أبي الزبير عندما جاور جابر ـ رضي الله عنه ـ في مكة أي في حياة اليشكري أو قريباً من وفاته، وسياق الروايات التي سبق ذكرها يوضح أن صحيفة اليشكري لم تنتشر إلا بعد وفاته.

وإن صح هذا الاحتمال في بعض الأحاديث، فهو لا يصح في أكثرها، وذلك لأن وفاة سليمان اليشكري قريبة من وفاة جابر ـ رضي الله عنه ـ حيث ذكر المؤرخين أنها كانت في فتنة ابن الزبير ـ رضي الله عنه ـ وقتل ابن الزبير سنة (٧٤هـ).

وقد ذكره البخاري في فصل من مات بين السبعين إلى الثمانين.

وقد تبين لي أن أسئلة أبي الزبير لجابر ـ رضي الله عنه ـ إنما كانت عن أحاديث سمعها أبو الزبير، أو شاعت في زمنه، فأراد أن يتأكد في صحتها، فسأل جابر عنها ليعلم هل هي ثابتة أم لا؟

ومن أدلة ذلك ما روي ابن الجارود في المنتقىٰ من حديث أبي الزبير عن جابر في الزكاة مرفوعاً إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «مامن صاحب إبل لا يفعل فيها حقها.. الحديث».

قال أبـو الـزبير: وسمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول، ثم سألنا جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ عن ذلك، فقال مثل قول عبيد بن عمير.

قال أبو الزبير: وسمعت عبيد بن عمير يقول ، قال رجل: يا رسول الله ما حق الإبل؟

قال: حلبها على الماء، وإعارة دلوها، وإعارة فحلها، ومنحها، وحمل عليها في سبيل الله»[179]. فلله در أبي الـزبـير، ما أتقنه وما أضبطه، وما أحرصه على طلب الحديث والعلو فيه فهو بعد أن سمع من عبيد بن عمير التابعي أراد أن يسمع الحديث من جابر ـ رضي الله عنه ـ الصحابي وهو يسأل عن الحديث لحرصه عليه، وهو يفرق بين ما قاله جابر، وما زاده عبيد بن عمير.

وهذه الصحيفة التي كتبها اليشكري ، وزعموا أن أبا الزبير المكي وغيره روما منها لا يظهر لي مدىٰ استمرار روايتها وهي صحيفة في كتب الحديث، كما نرى ذلك في صحيفة همام بن منبه التي رويت بسند واحد عند الإمام أحمد ومسلم» .

ومما يؤكد أن روايته ليست من الصحيفة ـ أيضاً ـ تصريحه في كثير منها بالسماع .

وإذا قلنا: إن جميع مارواه أبو الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ فهو من صحيفة سليمان رغم أن في هذا القـول مبـالغـة كبيرة، فإننا نقول: إن عدد أحاديث هذه الصحيفة يبلغ أربعمائة حديث إن كان شعبة سمعها كلها .

أو يقال: إن صحيفة أبي الزبير التي كتبها عن جابر تبلغ هذا العدد، والله أعلم .

وقد وجدت لأبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ عند أصحاب الكتب الستة (٣٦٠) ستين وثلاثمائة حديث[180] . كما في تحفة الأشراف، ولكننا لا نجد لواحد من الرواة عنه أحاديث كثيرة :

فابن جريج له تسع وثمانونه حديثاً (٨٩) حديثاً .

وأبو خيثمة زهير بن معاوية الجعفي الكوفي له ثمان وعشرون حديثاً (٢٨) . والليث

---

(١٧٩) المنتقى لابن الجارود ١٢٣ ومسند أحمد ٣/٣٢١/ وعند مسلم في الزكاة رقم (٩٨٨) ٢/٦٨٤ ـ ٦٨٥/ .

(١٨٠) بينما نجد لعطاء عن جابر رضي الله عنه (٩٩) حديثاً ولعمرو بن ديناء عن جابر (٦٦) حديثاً.

بن سعد له سبعة وعشرون حديثاً (٢٧) والثوري (٢٠) عشرون حديثاً ومعقل بن عبدالله الجزري له (١٨) ثمانية عشر حديثاً وهشام الدستوائي (١٥) خمسة عشر حديثاً.

ومن هذا يتبين أن الصحيفة لم تجاوز أبا الزبير، وإنما غدت تروي أحاديث كغيرها في حديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ هذا، وقد وجدت بعض النصوص في مسند الإمام أحمد يظهر منها أن بعض الأحاديث في هذه الصحيفة رويت عن طريق يشبه رواية الصحف، ومن ذلك:

قال: ثنا موسى، حدثنا ابن لهيعة عن أبي الزبير، قال: سألت جابراً عن الرجل يباشر الرجل؟ فقال جابر ـ رضي الله عنه ـ: زجر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ذلك.

وبإسناده قال: سألت جابراً عن المرأة تباشر المرأة، قال: زجر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن ذلك. وبإسناده قال: سألت جابراً عن الرجل يريد الصيام، والإناء على يده ليشرب منه، فيسمع النداء؟ قال جابر: كنا نحدث أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: ليشرب.

وبإسناده عن جابر قال: سمعت النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «تطلع الشمس في قرن شيطان».

وبإسناده قال: سألت جابراً عن ركوب الهدي؟ قال جابر: سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: اركبها بالمعروف حتى تجد ظَهْراً»[١٨١].

فهذا يشبه أن يكون صحيفة، فلعل شيخ الإمام أحمد «موسى بن داود» قد حصل على صحيفة أبي الزبير عن جابر أو بعضها، والله أعلم.

كما تدل هذه الروايات على ماكنت قلته، من أن أبا الزبير أطلع على الأحاديث الموجودة في صحيفة سليمان اليشكري ـ إن صح هذا الافتراض ـ سأل عنها جابراً ليتأكد من صحتها، أو لعل هذه أحاديث كانت منتشرة بين التابعين فأحب أن يتأكد منها ـ وهو الأرجح ـ والله تعالى أعلم.

---

(١٨١) المسند ٣/٣١٨/.

وإن صح أنها صحيفة، فيدل على أن ابن لهيعة من رواة صحيفة أبي الزبير، فيستدرك على الدكتور بكر أبو زيد حيث لم يذكره في رواتها[١٨٢]:

وفي المسند أيضاً[١٨٣].

ثنا حسن، ثنا ابن لهيعة أن أبو الزبير قال:

وأخبرني جابر ـ رضي الله عنه ـ أنه سمع رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول: «مثل المدينة كالكير، وحرم إبراهيم مكة، وأنا أحرم المدينة، وهي كمكة حرام مابين حرتيها، وحماها كلها، لا يقطع منها شجرة إلا أن يعلف رجل منها، ولا يقربها ـ إن شاء الله : الطاعون، ولا الدجال، والملائكة يحرسونها على أنقابها، وأبوابها».

قال: وإني سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول:

«لا يحل لأحد يحمل فيها سلاحاً لقتال».

وهذا أسلوب الصحف، حيث قال فيها: وأخبرني جابر، فكأنه ذكر أحاديث، ثم عطف عليه هذا الحديث، وكذا قوله في آخر الحديث قال: وإني سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ. الحديث.

فلعل شيخ الإمام أحمد «حسن بن أعين» كان عنده بعض هذه الصحيفة أيضاً، وفى المسند أيضاً[١٨٤]:

حدثنا سليمان بن داود، ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن موسى بن عقبة عن أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ قال:

سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ينهىٰ أن يباشر الرجل الرجل في ثوب واحد، والمرأة المرأة في ثوب واحد.

وقال: إذا أعجبت أحدكم المرأة، فليقع على أهله، فإن ذلك يرد من نفسه.

وقال جابر: نهانا رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن الطروق إذا جئنا من السفر».

---

(١٨٢) معرفة النسخ والصحف الحديثية /١٥٧/.

(١٨٣) المسند ٣/٣٩٣/.

(١٨٤) المسند ٣/٣٩٥/.

قلت: وهذا أسلوب الصحف أيضاً وإن يكن موسى بن عقبة قد رواها صحيفة فيكون أيضاً من رواة هذه الصحيفة عن أبي الزبير، ويستدرك به على الدكتور بكر عبدالله أبو زيد في كتابه معرفة النسخ والصحف الحديثة[١٨٥]. وذلك لأن كتابه خصصه في الكلام على الصحف الحديثة فهو يستوعب ما جاء عنها.

وفي مسند الإمام أحمد ـ أيضاً ـ[١٨٦]:

حدثنا أبو المغيرة، ثنا معاذ بن رفاعة، حدثنا أبو الزبير عن جابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهما ـ قال:

لما قسم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ غنائم هوازن بين الناس بالجعرانة، قام رجل من بني تميم، فقال: اعدل يا محمد ـ فقال ويلك. من يعدل إذا لم أعدل، لقد خبت وخسرت إن لم أعدل، فقال عمر: يا رسول الله ألا أقوم، فأقتل هذا المنافق؟ قال: معاذ الله أن تتسامع الأمم أن محمداً يقتل أصحابه.

ثم قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم. إن هذا وأصحاباً له يقرؤون القرآن، لا يجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق المرماة من الرمية.

قال معاذ: فقال لي أبو الزبير: فعرضت هذا الحديث على الزهري، فما خالفني إلا أنه قال: النقي[١٨٧]. قلت: القدح. فقال: ألست برجل عربي»؟

---

(١٨٥) انظر ص ١٥٧ وما بعدها.

(١٨٦) المسند ٣/٣٥٥/.

(١٨٧) والمقصود بهذا أنه أتم الحديث، وتمامة كما ورد في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخدري رضي الله بعد قوله «يمرقون من الدين كمروق السهم من الرمية قال: ينظر إلى نصله أفلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نضيه، فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء، سبق الفرث والدم.. «الحديث رقم (٦١٦٣) في الأدب فتح الباري ١٠/٥٥٢/ وكذا رواه رقم (٦٩٣٣) في استتابة المرتدين فتح ١٢/٢٩٠/.

قال ابن حجر ـ في معنى الحديث ـ أي يخرجون من الإسلام بغتتة كخروج السهم إذا رماه رام قوي الساعد فأصاب مارماه، فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلق بالسهم، ولا بشيء منه من المرمي شيء، فإذا لم يره علق فيه شيء من الدم ولا غيره ظن أنه لم يصب، والغرض أنه أصابه فتح الباري ١٢/٢٩٤/ والنضي: ما بين الريش والنصل.

فهذا يدل على أن أبا الزبير كان يعرض حديثه على أعلام عصره من أهل الحديث، وأنهم لم يكونوا يخالفونه في حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ.

وأما أحاديث أبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه، فإني لم أجد حديثاً رواه الأئمة الستة متفقين على روايته إلا حديثاً واحداً وهو:

نهى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن المحاقلة والمزابنة والمعاومة والمحاضرة وعن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، ولا يباع إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا»[١٨٨].

وأما ما رواه الخمسة ـ أعني ما عدا البخاري ـ فهي ثلاثة:

الأول: أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ رمى الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد ذلك فعند زوال الشمس.

الثاني: «جاء عبد فبايع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ على الهجرة ولم يشعر أنه عبد... الثالث: نحرنا مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة.

وأما الإمام البخاري، فقد أخرج سبعة أحاديث منفرداً، ولكن أكثرها معلقات منها حديث العنبر ـ وهو متصل ـ قال:

حدثنا مسدد، حدثنا يحيى، عن ابن جريج، قال أخبرني عمرو أنه سمع جابراً ـ رضي الله عنه ـ يقول: غزونا جيش الخبط، وأُمِّرَ أبو عبيدة فجعنا جوعاً شديداً فألقى البحر حوتاً ميتاً لم نر مثله، يقال له «العنبر»، فأكلنا منه نصف شهر، فأخذ أبو عبيدة عظماً من عظامه فمر الراكب تحته.

فأخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً ـ رضي الله عنه ـ يقول: قال أبو عبيدة: كلوا، فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال: كلوا رزقاً أخرجه الله. أطعمونا إن كان معكم، فآتاه بعضهم، فأكله[١٨٩].

---

(١٨٨) رواه الإمام البخاري فقال: حدثنا يحيى بن سليمان، حدثنا ابن وهب، أخبرنا ابن جريج عن عطاء وأبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ نهى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ الصحيح ٣/٣٢/ فقد رواه متصلاً إلا أنه قرن رواية أبي الزبير برواية عطاء، ثم يلاحظ أن رواية البخاري فيها عنعنة أبي الزبير، وابن جريج ومع ذلك مشاها الإمام البخاري فهو لا يراه مدلساً.

(١٨٩) رواه البخاري في المغازي باب غزوة سيف البحر فتح الباري ٥/١١٤/ وفي الذبائح.

قلت: فهذا ليس معلقاً بل هو موصول لأن ابن جريج هو القائل «فأخبرني أبو الزبير، فالإمام البخاري قد اعتمد زيادة أبي الزبير في الخبر، ورواها مثبتاً لها، فلو قلنا إن أبا الزبير من رجال البخاري لكان صحيحاً، إلا إنه لم يخرج له إلا ما ثبت عنده أصل الحديث، فكأنه يأخذ بزياداته على من سواه في الرواة، وإنما تؤخذ الزيادة من الثقة.

وهذا الحديث مثل في زيادة أبي الزبير على عمرو.

ومن ذلك أيضاً:

قول البخاري : حدثنا أبو نعيم ، حدثنا زكريا، قال: سمعت عامراً يقول: حدثني جابر - رضي الله عنه - كان يسير على جمل له قد أعيا، فمر النبي - صلى الله عليه وسلم - فضربه فسار سيراً ليس يسير مثله، ثم قال: بعنيه بأوقية، فبعته، فاستثنيت حملانه إلى أهلي، فلما قدمنا أتيته بالجمل، ونقدني ثمنه ثم انصرفت، فأرسل على أثري ، قال: ما كنت لآخذ جملك، فخذ جملك ذلك، فهو مالك.

قال شعبة عن مغيرة عن عامر عن جابر: أفقرني رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ظهره إلى المدينة وقال إسحاق عن جرير عن مغيرة: فبعته على أن لي فقار ظهره حتى أبلغ المدينة. وقال عطاء وغيره: ولك ظهره حتى ترجع.

وقال أبو الزبير عن جابر[190] أفقرناك ظهره إلى المدينة.

وقال الأعمش عن سالم عن جابر: تبلغ عليه إلى أهلك.

ثم قال الإمام البخاري:

وقال ابن جريج عن عطاء وغيره عن جابر: أخذته بأربعة دنانير. . .

قال: ولم يبين الثمن مغيرة عن الشعبي عن جابر، وابن المنكدر وأبو الزبير عن جابر[191].

قال أبو عبد الله : الاشتراط أكثر وأصح عندي.

---

(١٩٠) قال ابن حجر: وصله البيهقي من طريق حماد بن زيد عن أيوب عن أبي الزبير به وهو عند مسلم - فتح الباري ٥/٣٢٠.

(١٩١) وأما أبو الزبير فوصله النسائى ولم يعين الثمن في روايته فتح الباري ٥/٣٢٠.

وقال في آخر الباب: الاشتراط أكثر وأصح عندي. قاله أبو عبدالله[١٩٢].

فهو يبين أن استثناء حملانه إلى أهله كان أثناء البيع، ورجح ذلك البخاري لأن الذين رووا الاشتراط أكثر من الذين لم يرووا ذلك، وأن طرقهم أصح مخرجاً، وجاء بروايات الذين ذكروا الاشتراط في روايتهم، ومنهم «أبو الزبير» فعلم من ذلك أنه يصحح رواية أبي الزبير وكأنه لا يراها تنزل عم درجة الصحيح، وإلا لما احتج بها، وأوردها مورد الحجة، والزيادة كما سبق لا تقبل إلا من ثقة.

وسيرد أثناء إيراد الأحاديث لأبي الزبير، ما اعتمد فيه البخاري من رواية أبي الزبير، واعتده ثقة بصريح العبارة - كما هنا حيث جعل روايته مني جملة الطرق التي أطلق عليها أصح يعني من غيرها فما كان أصح عند الاختلاف، فلابد أن يكون صحيحاً عند الوفاق[١٩٣].

ومن ذلك «حديث الصلاة على النجاشي» أخرجه البخاري في الجنائز معلقاً

ومن ذلك «حديث قرأ معاذ في العشاء البقرة أخرجه البخاري في الصلاة معلقاً وحديث» أهللنا من البطحاء» أخرجه البخاري معلقاً.

وحديث «صلاة الخوف» أخرجه البخاري معلقاً.

فالإمام البخاري يعتبر أبا الزبير من الثقات، فما دام شعبة قد تكلم في أبي الزبير، وترك روايته لأحاديثه، فالبخاري أيضاً - لا يورد شيئاً له في كتابه إلا مقترناً بغيره، أو ما ثبت عنده أصل الحديث.

وقد قال الحافظ عبد العزيز بن محمد النخشبي (٤٥٧هـ) في فوائد الخيال (ل ٦) ما نصه: ولم يخرج محمد بن إسماعيل البخاري لأبي الزبير في الصحيح شيئاً لأن أبا الزبير تكلم فيه شعبة، وقال: رأيته يتزن لنفسه فاسترجح (وردت فاسترجع) فترك حديثه لأجل هذا ولم يحدث عنه إلا حديثاً واحداً، فتركه البخاري متابعة لشعبة، غير أن أبا الزبير حديثه مشهور صحيح، وهو حافظ متقن»[١٩٤].

---

(١٩٢) صحيح البخاري: في الشروط باب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان مسمى جاز رقم (٢٧١٨) فتح ٥/٣١٤.

(١٩٣) وسبق أن بينت أنه جاء برواية أبي الزبير مرجحاً لها على غيرها في صلاة الخوف.

(١٩٤) نقله في تنبيه المسلم /٤٢/.

والذي يؤكد ما قاله النخشبي أن الإمام البخاري روى الحديث الذي رواه شعبة من طريقه، ولكنه أورده معلقاً ليشير بذلك إلى ما قاله فيه شعبة.

هذا وقد قمت بجمع ما لأبي الزبير عن جابر ـ رضي الله عنه ـ في مسند الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ فزادت عن خمسين وأربعمائة حديث، وفي كثير منها تصريح أبي الزبير بسماعه من جابر ـ رضي الله عنه ـ ولهذا عزمت أن أخرج هذه الأحاديث من مسند الإمام أحمد وأذكر من خرجها من باقي الأئمة، وما وجدت من الأحاديث في غير المسند ذكرته(١٩٥).

وقد وجدت فيما جمعت أن كثيراً من أحاديثه قد شاركه عن جابر غيره من التابعين، والكثير منها ـ أيضاً ـ قد شارك فيها جابراً غيره من الصحابة رضوان الله عليهم ـ بل الكثير منها قد بلغ حد التواتر على المذهب المختار من إعتبار الحديث متواتراً إذا حدث به عشرة من الصحابة ولهذا حرصت في دراستي لأحاديثه على إيراد ما أمكن من الشواهد والاعتبارات لكل حديث. وخلاصة القول في أبي الزبير ـ رحمه الله تعالى:

١ ـ أنه ثقة ثبت لا ينزل حديثه عن رتبة الصحيح.

٢ ـ أنه مدلس، تنزلاً مع الأئمة الكبار الذين وصفوه بالتدليس.

٣ ـ تدليسه عن الثقات، فيقبل حديثه سواء صرح فيه بالتحديث أم لا.

٤ ـ روايته من صحيفة سليمان اليشكري، إن كانت قبل وفاة جابر فكان بمقدوره أن يتأكد من الرواية بسؤال جابر ـ رضي الله عنه ـ عن الأحاديث التي فيها، وإن كانت بعده فمستبعدة، لأن روايته أضعاف ما عند اليشكري من حديث، وليس هناك ما يثبت روايته لها لأنها مضت إلى البصرة، ولم تمض إلى مكة المكرمة.

٥ ـ ما نسب إليه أنه روى من صحيفة فالمقصود به هو ما كتبه هو من حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ من سماعه منه.

وبناء على ذلك أرى أن يحول من الدرجة الثالثة من مراتب المدلسين التي وضعه فيها الإمام ابن حجر، إلى المرتبة الثانية، ويدل على ذلك فعل الإمام مسلم ـ رحمه

(١٩٥) ولعل الله ـ سبحانه ـ ييسر لي إخراج أحاديث أبي الزبير محققه مرتبة.

الله ـ في صحيحه، حيث اعتبره من الصحيح، وأخرجه في موضع الاستدلالِ، وكذا الترمذي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم حيث صححوا أحاديثه، وكذا فعل الدارقطني في الاستدراكات على مسلم (الإلزامات) وفعل أبي مسعود الدمشقي في جوابه عن إلزامات الدارقطني، بل كذلك فعل البخاري في غير الصحيح حيث جاء بحديث أبي الزبير مستدلاً به محتجاً به على رفع اليدين في الدعاء.

والله أسأل أن يكون هذا البحث قد أدي ما انتدب إليه من تبيين الحق، وتوضيح أمر صحيفة أبي الزبير عن جابر، ولله الحمد والمنة في البدء والختام راجياً ممن يقرأ بحثي أن يدعو لي وللمؤمنين بالسداد والتوفيق.

# ثبت المـــراجع

| م | اسم الكتـــاب ومـــؤلفه |
|---|---|


١ أخبار مكة المكرمة في القديم والحديث للفاكهي ت الدكتور عبدالطيف بن دهيش

٢ الأدب المفرد لمحمد بن إسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) المطبعة السلفية القاهرة.

٣ الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبدالبر (بهامش الاصابة).

٤ أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري ـ كتاب الشعب ـ القاهرة ١٣٩٠هـ

٥ الاصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ ط مصر (١٣٢٨هـ)

٦ الفية الحديث للسيوطي (٩١١هـ) ط البابي الحلبي القاهرة.

٧ تاريخ ابن معين تحقيق د. محمد نور سيف ـ طبع مركز البحث العلمي. بجامعة أم القرى

٨ تاريخ الإسلام للإمام أبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي (٧٤٨هـ) ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٩ تاريخ دمشق لابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله. مطبوعات المجمع العلمي بدمشق.

١٠ التاريخ الصغير للبخاري محمد بن إسماعيل ـ مطبع أنوار أحمد في إله آباد بالهند ١٣٢٥هـ.

١١ التاريخ الكبير للبخاري ط حيدر آباد الدكـن (١٣٦٠ ـ ١٣٦٤هـ).

١٢ تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف للحافظ المزي تحقيق عبد الصمد شرف الدين ـ الهند.

١٣ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي دار إحياء السنة ـ القاهرة.

| م | اسم الكتاب ومؤلفه |
|---|---|
| ١٤ | تذكرة الحفاظ للإمام الذهبي ـ ط دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. |
| ١٥ | ترتيب ثقات العجلي (٢٦١هـ) للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (٨٠٧هـ) ت عبد المعطي قلعجي ـ دار الكتب العلمية. |
| ١٦ | تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس للحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ) تحقيق البنداري وآخر ـ توزيع الباز. |
| ١٧ | تغليق التعليق لابن حجر تحقيق سيد عبد الرحمن موسي القزفي ـ المكتب الإسلامي |
| ١٨ | تقريب التهذيب لابن حجر تحقيق محمد عوامة ط حلب. الطبعة الأولى. |
| ١٩ | تقييد العلم للخطيب البغدادي ت يوسف العش دار إحياء السنة النبوية الطبعة الثانية ١٩٧٤م |
| ٢٠ | التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من مقدمة ابن الصلاح لعبد الرحيم العراقي ـ ط حلب (١٣٥٠هـ) |
| ٢١ | التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للحافظ ابن عبد البر (٤٦٣هـ) ط المغرب. |
| ٢٢ | تنبيه المسلم إلى تعدي الألباني على صحيح مسلم ـ لمحمود سعيد ممدوح. |
| ٢٣ | تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا محيى الدين ابن شرف النووي ط إدارة الطباعة المنيرية. |
| ٢٤ | تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ـ مطبعة دائرة المعارف ـ الهند. |
| ٢٥ | تهذيب الكمال للحافظ أبي الحجاج المزي (١٥ جزءاً تحقيق د. بشار عواد) ومخطوط مصور. |
| ٢٦ | الثقات : ابن حبان البستي الطبعة الأولى (١٣٨٨هـ) حيدرآباد الدكن. |
| ٢٧ | الثقات : ابن شاهين تحقيق صبحي السامراني ـ الدار السلفية ـ الكويت |

| م | اسم الكتاب ومؤلفه |
|---|---|
| ٢٨ | جامع الأصول في أحاديث الرسول : المبارك بن محمد ابن الأثير الجزري . (٦٠٦هـ) تحقيق عبد القادر الأرناؤوط |
| ٢٩ | جامع التحصيل في أحكام المراسيل للحافظ صلاح الدين سعيد خليل ابن كيكلدي العلاني (٧٦١) ت حمدي السلفي . |
| ٣٠ | جامع الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٧٩) دار الفكر - بيروت . |
| ٣١ | الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي تحقيق د. محمود طحان . |
| ٣٢ | الجرح والتعديل : أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي الحنظلي الرازي (٣٢٧هـ) - دائرة المعارف العثمانية بالهند . |
| ٣٣ | الجمع بين رجال الصحيحين لابن القيسراني : محمد بن طاهر المقدسي ط حيدرآباد الدكن (١٣٢٣هـ) . |
| ٣٤ | الجوهر النقي في ذيل السنن الكبرى للبيهقي - دار المعرفة - بيروت . |
| ٣٥ | حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني - مطبعة السعادة - القاهرة (١٣٥٥هـ) . |
| ٣٦ | خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجي نشر مكتبة المطبوعات الاسلامية حلب . |
| ٣٧ | دلائل النبوة للبيهقي المكتبة السلفية (١٣٨٩هـ) . |
| ٣٨ | الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي (٤٦٣هـ) تحقيق د. نور الدين عتر. |
| ٣٩ | زاد المعاد في هدي خير العباد أبو عبد الله محمد بن بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية (٧٢١هـ) المكتبة العلمية بيروت . |
| ٤٠ | سنن ابن ماجه : محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٧هـ) - تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . |

| م | اسم الكتاب ومؤلفه |
|---|---|
| ٤١ | سنن أبي داود: سليمان بن الاشعث السجستاني (٢٧٥هـ) تحقيق محمد يحيى الدين عبد الحميد ط دار إحياء التراث العربي. |
| ٤٢ | سنن النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ) ومعه زهر الربى للسيوطي ط البابي الحلبي ـ مصر. |
| ٤٣ | سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي تحقيق شعيب الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة. |
| ٤٤ | شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ـ مكتبة القدس ـ ط الأولى. |
| ٤٥ | شرع علل الترمذي لابن رجب الحنبلي تحقيق صبحي السمراني ـ عالم المكتب الطبعة الثانية (١٤٠٥هـ). |
| ٤٦ | شرح معاني الآثار: أبو جعفر أحمد بن حمد بن سلامة الأزدي الطحاوي (٣٢١هـ) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت. |
| ٤٧ | صحائف الصحابة: أحمد عبد الرحمن الصويان ـ ط الأولى (١٤١٠هـ). |
| ٤٨ | صحيح البخاري: محمد بن اسماعيل البخاري (٢٥٦هـ) مع فتح الباري لابن حجر ـ ط الريان. |
| ٤٩ | صحيح مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١هـ) ت محمد فؤاد عبد الباقي. |
| ٥٠ | الضعفاء الكبير للعقيلي محمد بن عمرو (٣٢٢هـ) تحقيق د. عبد المعطي قلعجي ـ الطبعة الأولى (١٤٠٤هـ بيروت. |
| ٥١ | طبقات الحفاظ للسيوطي تحقيق على محمد عمر ـ مطبعة الاستقلال الكبرى ـ ط الأولى (١٣٩٣هـ) |
| ٥٢ | الطبقات: خليفة بن خياط (٢٤٠هـ) تحقيق أكرم ضياء العمري ـ دار طيبة. |
| ٥٣ | الطبقات الكبرى محمد بن سعد ط دار صادر بيروت. |
| ٥٤ | العبر في خبر من غبر للذهبي تحقيق محمد السعيد زغلول ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت. |

| م | اسم الكتاب ومؤلفه |
| --- | --- |
| ٥٥ | العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لمحمد بن أحمد المكي الفاسي مطبعة السنة المحمدية (١٣٧٩هـ) |
| ٥٦ | العلل ومعرفة الرجال لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (٢٤١هـ) الطبعة الأولى ـ انقرة (١٩٦٣هـ) . |
| ٥٧ | فتح المغيث شرح ألفة الحديث لمحمد بن عبدالرحمن السخاوي (٩٨٢هـ) مطبعة العاصمة القاهرة(١٣٨٨هـ) . |
| ٥٨ | الكامل في الضعفاء لابن عدي أبو أحمد عبد الله (٣٦٥هـ) دار الفكر ـ بيروت . |
| ٥٩ | الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي مطبعة السعادة . |
| ٦٠ | مجمع الزوائد ومنبع الفوائد للحافظ الهيثمي ، ط القدسي . |
| ٦١ | المحدث الفاصل بين الراوي والواعي لحسن عبدالرحمن الرامهرمزي تحقيق محمد عجاج الخطيب ـ دار الفكر بيروت (١٣٩١هـ) |
| ٦٢ | المراسيل لابن أبي حاتم الرازي ـ مؤسسة الرسالة بيروت (١٣٩٧هـ) . |
| ٦٣ | المستدرك على الصحيحين : أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ) ـ دار الفكر بيروت . |
| ٦٤ | مسند علي بن الجعد برواية البغوي . |
| ٦٥ | مسند أبي عوانة : يعقوب بن اسحاق الاسفراييني ط الهند . |
| ٦٦ | مسند أحمد بن حنبل (٢٤١) ط المكتب الإسلامي ـ بيروت . |
| ٦٧ | مسند الطيالسي : انظر منحة المعبود . |
| ٦٨ | مشاهير علماء الامصار لابن حبان طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر . |
| ٦٩ | مصنف ابن أبي شيبة مطبعة العلوم الشرقية ـ بحيدر آباد الدكن (١٣٩٠هـ) . |
| ٧٠ | المعجم الكبير للطبراني تحقيق حمدي السلفي ط العراق . |
| ٧١ | معرفة النسخ والصحف الحديثية ـ د . بكر عبد الله أبو زيد ـ دار الراية . |

| م | اسم الكتاب ومؤلفه |
|---|---|
| ٧٢ | المعرفة والتاريخ ليعقوب الفسوي ـ مطبعة الإرشاد ـ بغداد (١٣٩٤هـ). |
| ٧٣ | المنتقى : عبد الله بن علي بن الجارود نشر حديث أكاديمي ـ باكستان. |
| ٧٤ | منحة المعبود في ترتيب مسند أبي داود الطيالسي للساعاتي أحمد البنا ـ مصر. |
| ٧٥ | الموطأ للإمام مالك بن أنس الأصبحي المدني تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي |
| ٧٦ | ميزان الاعتدال في نقد الرجال للإمام الذهبي تحقيق علي محمد البجاوي دار المعارف ـ بيروت. |
| ٧٧ | النكت على ابن الصلاح : ابن حجر العسقلاني تحقيق د. ربيع هادي عميرط الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (١٤٠٤هـ). |
| ٧٨ | هدي الساري مقدمة فتح الباري ابن حجر العسقلاني ط الريان |

مجـلة جامعـة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العـدد الثـامـن
رجـب ١٤١٣هـ

# «الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام»

## «دراسة نظرية تطبيقية»

للدكتـــور
**عبدالكريم بن علي بن محمد النملة**
الأستاذ المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
كلية الشريعة بالرياض ـ قسم أصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

## المقدمـــــة

إنَّ الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً .

وبعد : فإن هذه الشريعة الإسلامية تحمل في أصولها وفروعها ما به يثبت قواعد العدل في الأرض ، ويحقق المصلحة في التشريع للبشرية جميعاً .

وقد شاء الله عز وجل بحكمته أن يكون الناس أحد اثنين : إما مؤمن بدينه الحنيف، وإما كافر به . قال تعالى في ذلك: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1] وقال سبحانه : ﴿ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ . . . ﴾[2]

فدار الإسلام ودولة المسلمين قد يعيش فيها غير المسلمين الذين آثروا البقاء على دينهم فيها، حيث إنه معلوم أن الإسلام دين الدعوة والهداية للبشرية جميعاً، فلا يُمنع غير المسلمين من العيش المشترك في ظل دولة الإسلام فيصبح حكم الإسلام ليس قاصراً على المسلمين فقط، بل يتعدَّى حكمه إلى غير المسلمين كما قال سبحانه: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ﴾[3] .

لذا فإن الإسلام قد وضع لهؤلاء الكفار قواعد وأحكاماً شرعية ليتحقق العدل للبشرية جميعاً .

---

(١) سورة التغابن آية (٢).

(٢) سورة البقرة آية (٢٥٣).

(٣) سورة المائدة آية (٤٩).

ولا شك أن أحكام الكفار ثابتة في القرآن والسنة، فاعتماداً على تلك النصوص وضع بعض الأصوليين قاعدة يستند إليها الفقهاء في استنباط الأحكام المتعلقة بالكفار هذه القاعدة هي: «تكليف الكفار بفروع الإسلام» ولكن هؤلاء الأصوليين ومعهم بعض الفقهاء اختلفوا فيها: فمنهم من أثبت تكليفهم بالفروع، ومنهم من نفى ذلك، ومنهم من فرق بين الأوامر والنواهي، ومنهم من قال غير ذلك ومنهم من جعل للخلاف ثمرة، ومنهم من جعل الخلاف لفظياً.

ولا شك أن الفروع الفقهية قد تأثرت بهذا الخلاف.

وهذه المسألة لم يتكلم عنها أحد - فيما أعلم - في بحث مستقل مع أهميتها لا سيما في هذا العصر، نظراً لكثرة اختلاط الكفار بالمسلمين.

لذا رأيت أن أبين هذه المسألة موضحاً ما غمض منها، كاشفاً عن الحقيقة فيها، جامعاً شتاتها وجزئياتها بأسلوب أرجو أن يكون مفهوماً لدى القارىء وذلك كله في هذا البحث الذي أسميته «الإلمام في مسألة تكليف الكفار بفروع الإسلام».

أرجو أن يكون قد لمَّ وجمع هذه المسألة، كما أرجو أن ينتفع به وأن يكون في موازين أعمالي في يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون.

هذا وقد قمت بتقسيم الكلام في هذا الموضوع - تسهيلاً للقارىء وحصراً للموضوع - إلى مقدمة وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة :-

أما المقدمة: فقد ذكرت فيها أهمية هذا الموضوع والخطة التي سأسلكها في الكتابة فيه، والمنهج الذي سأنهجه فيه.

وأما التمهيد: فقد تكلمت فيه عن حقيقة الحكم الشرعي، وأقسامه، وأنواع كل قسم، وبيان التكليف وشروطه، وبيان الكفر وأنواع الكفار وقسمته إلى مطالب:

المطلب الأول: في تعريف الحكم الشرعي، وأقسامه، ونوع كل قسم.

المطلب الثاني: في الكلام عن حقيقة التكليف وشروطه.

المطلب الثالث: جعلته لبيان حقيقة الكفر، وأنواع الكفار.

أما المبحث الأول: ففي مذاهب العلماء في تكليف الكفار بالفروع وأدلة كل مذهب وتمهيد في بيان أن هذا الموضوع فرع لقاعدة عامة، وفي بيان محل النزاع.

أما المبحث الثاني : ففي الترجيح .

أما المبحث الثالث : ففي أثر هذا الخلاف في الفروع .

أما الخاتمة فقد ذكرت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها أثناء البحث .

هذه هي الخطة التي سرت عليها في بحثي لهذا الموضوع .

هذا وقد اعتمدت في بحث هذا الموضوع على النصوص الشرعية، وما يفهم منها من دلالات، دون تعصب لرأي معينٍّ، أو تقليد بعيد عن الحق .

ثم اعتمدت على آراء أهل العلم من الأصوليين والفقهاء، وأقوالهم من مختلف المذاهب الإسلامية لا سيما المذاهب الأربعة، متوخياً في ذلك الدقة في الفهم والاستنباط، والأمانة في النقل والتصرف، ذاكراً أدلة كل مذهب، مرجحاً ما أراه قوياً منها بعد دراسته وفهم غوره، مناقشاً لأدلةالمذاهب المرجوحة .

هذا وأثناء بحثي لهذا الموضوع أقوم ببيان مواضع الآيات من السور، وتخريج الأحاديث والآثار وتعريف مختصر للأعلام .

هذا ما عملته في هذا البحث، فإن وفقت فمن الله وإن كانت الأخرى فإني أسأل الله العلي القدير أن يسدد خطانا، وأن لا يحرمنا من الأجر والثواب إنه على كل شيء قدير وبالإجابة جدير وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

د / عبدالكريم بن علي النملة

## « التمهيـــد »

لما كانت مسألة «تكليف الكفار بفروع الإسلام» متفرعة عن الكلام في الحكم الشرعي والتكليف وشروطه كان لابدَّ من دراسة وبيان هذين الموضوعين حيث لايمكن أن ندرس هذه المسألة إلا بعد أن نتصور حقيقة الحكم الشرعي المكلف به، وحقيقة التكليف وشروطه، وبيان أنواع الكفار فوضعت هذا التمهيد وقسمته إلى ثلاثلا مطالب:

المطلب الأول : تعريف الحكم الشرعي، وبيان أقسامه، وأنواع كل قسم.

المطلب الثاني : تعريف التكليف وشروطه.

المطلب الثالث : أنواع الكفار.

# « المطلب الأول »

# فـــي

# تعريف الحكم الشرعي وبيان أقسامه وأنواع كل قسم

**أولاً تعريف الحكم لغة :**

الحكم لغة هو : القضاء والفصل لمنع العدوان والظلم ومنه قوله تعالى :

﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ... ﴾[٤].

وقوله سبحانه :

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ... ﴾[٥].

قال صاحب المصباح المنير : الحكم : القضاء وأصله المنع يقال : حكمت عليه بكذا : إذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم فصلت بينهم»[٦].

ومنه اشتقاق الحكمة ؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل[٧].

ومعنى ذلك في الحكم الشرعي : أنه إذا قيل : حكم الله في المسألة الوجوب فإن المراد من ذلك أنه سبحانه قضى فيها بالوجوب ومنع المكلف من مخالفته.

ثانياً : تعريف الحكم عند الأصوليين :

---

(٤) سورة النساء آية (١٠٥).

(٥) سورة ص آية (٢٦).

(٦) المصباح المنير (١/١٤٥).

(٧) انظر الصحاح (٥/١٩٠١)، لسان العرب (١٢/١٤٠)؛ المصباح المنير (١/١٤٥).

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الحكم، لم يسلم أيٌّ منها من المناقشة والاعتراض[8].

لكن أقواها وأسلمها من الاعتراضات وأقربها إلى الصواب عندي ـ في تعريف الحكم ـ : هو: أنه خطاب الله تعالى المتعلقُ بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

وقد اختاره جمهور الأصوليين[9].

إلا أن الأولى أن يعبَّر بالمفرد في قوله: «بأفعال المكلفين» فيقال: «بفعل المكلف» ليصبح التعريف هكذا: «خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع».

فالمراد بـ«الخطاب» هو توجيه اللفظ المفيد إلى الغير وهو بحيث يسمعه يقال: خاطب زيد عمراً يخاطبه خطاباً ومخاطبة، أي: وجه اللفظ المفيد إليه للإفهام[10].

وهو جنس في التعريف يشمل كل خطاب سواء كان من الله تعالى أو من غيره.

وقوله: «خطاب الله تعالى» قيد أول في التعريف اخرج به خطاب غير الله تعالى من الإنس والجن والملائكة، فإن مثل خطاباتهم لا تسمَّى حكماً؛ لأنه لا حكم إلا لله سبحانه.

والمراد به كلام الله تعالى اللفظي، لأن الكلام اللفظي هو المبحوث عنه في الأصول إجمالاً وفي الفقه تفصيلاً،

وقوله: «المتعلق».

---

(٨) انظر تلك التعريفات في المستصفى (١/٥٥)، الاحكام للآمدي (١/٩٥)، نهاية السول (١/٣٢)، شرح العضد على المختصر (١/٢٢٢)، تيسير التحرير (٢/١٣٢)، المنهاج مع شرح الأصفهاني (١/٤٧) مرآة الأصول (١/٣١)، التوضيح (١/١٤).

(٩) انظر بيان المختصر (١/٣٢٥) ونهاية السول (١/٣٨) وشرح تنقيح الفصول (ص٦٧) والتلويح على التوضيح (١/٤) وتيسير التحرير (٢/١٣٠) والتمهيد للأسنوي (ص٥).

(١٠) أنظر حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع (١/٤٩).

التعلق هو: الارتباط، والمراد به: الذي من شأنه أن يتعلق من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه[11].

والمقصود من ذلك: أنه يشترط في خطاب الله ـ تعالى ـ أن يكون مرتبطاً بفعل من أفعال المكلَّف على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوباً كالصلاة والزكاة والحج ووجوب الغرامات على المتلف، أو كونه غير مطلوب كالزنا والسرقة.

قوله: «بفعل المكلَّف».

الفعل في اللغة هو: ما يقابل القول والاعتقاد والنية.

وهو في العرف: كل ما صدر عن المكلف وتتعلق به قدرته من قول أو فعل أو اعتقاد أو نية، وهذا هو المراد بفعل المكلف هنا[12].

وبقوله: «بفعل المكلَّف» تخرج الأحكام العقائدية؛ لأن المعرف إنما هو الحكم الشرعي العملي، وليس المعرف مطلق الحكم الشرعي حتى تدخل مثل تلك الأحكام العقائدية.

وعبَّرت بالمفرد وهو لفظ: «المكلف» كما عبَّر ابن السبكي[13] في جمع الجوامع[14].

وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت[15] والفتوحي الحنبلي[16] في شرح الكوكب

---

(11) المرجع السابق.

(12) قد فصل القول في ذلك في تيسير التحرير (٢/١٢٩) ونهاية السول (١/٤٠) وحاشية البناني (١/٤٩) والتلويح على التوضيح (١/١٥).

(13) عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، أبو نصر تاج الدين السبكي، الفقيه الأصولي اللغوي كانت وفاته عام (٧٧١هـ) له من التصانيف, رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وجمع الجوامع، والأشباه والنظائر، وطبقات الفقهاء الكبرى والوسطى والصغرى، وتمام الإبهاج شرح المنهاج.
أنظر شذرات الذهب (٦/٢٢١) والبدر الطالع (١/٤١٠) ومقدمة الإبهاج.

(14) انظر (١/٦٧) منه.

(15) انظر (١/٥٤) منه.

(16) محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي الحنبلي المصري أبوالبقاء، الشهير بابن النجار قاضي القضاة ولد بمصر عام (٨٩٨هـ) وكانت وفاته عام (٩٧٢هـ) انتهت إليه رئاسة الحنابلة في عصره من أهم مصنفاته:

المنير[17]، ولم أعبر بالجمع وهو لفظ «المكلفين» كما عبر بعض الأصوليين، وذلك ليشمل الأحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد خاصة مثل: الأحكام الخاصة برسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ كتزويجه بأكثر من أربع نسوة ومثل الحكم الخاص بخزيمة بن ثابت الأنصاري[18]، ومثل الحكم الخاص بأبي بردة[19].

وتقييد الخطاب بكونه متعلقاً بفعل المكلف أخرج ما تعلّق بذات الله كقوله تعالي:

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾[20].

وما تعلق بصفته كقوله تعالي:

﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ﴾[21].

وما تعلق بفعله سبحانه كقوله تعالى:

﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾[22].

وما تعلق بالجمادات كقوله تعالي:

﴿ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ ﴾[23].

وقوله:

---

شرح الكوكب المنير، ومنتهى الإرادات وشرحه.

انظر مقدمة شرح الكوكب المنير (ص ٥)، كشف الظنون (٢/١٨٥٣).

(١٧) انظر (١/٣٣٥) منه.

(١٨) أخرج أبوداود أن النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع فرساً من أعرابي وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من شهد له خزيمة فهو حسبه» وذلك في سننه (٣/٤١٨)، وأخرجه أيضا النسائي (٧/٢٦٦).

(١٩) حيث حكم النبي صلى الله عليه وسلم بأن العناق ـ وهي الأنثى من ولد المعز قبل استكمالها الحول ـ تجزيء عنه في الأضحية فقال له: «اذبحها ولا تصلح لغيرك» أخرج الحديث البخاري في صحيحه (٣/٣١٧)، ومسلم في صحيحه (٣/١٥٥٢)، والإمام أحمد في مسنده (٣/٤٦٦).

(٢٠) آل عمران آية (١٨).

(٢١) البقرة آية (٢٥٥).

(٢٢) الزمر آية (٦٢).

(٢٣) هود آية (٤٤).

﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ ﴾[24].
وما تعلق بالحيوانات كقوله تعالى:
﴿ يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ ﴾[25].
وما تعلّق بذات المكلّفين كقوله تعالي:
﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾[26].
وقوله:
﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾[27].
فهذه خطابات من الله، ولكنها لاتتعلق بفعل المكلف.

قوله: «بالاقتضاء».

الاقتضاء: هو الطلب والطلب قسمان: طلب فعل وطلب ترك.

وكل قسم منهما ينقسم إلى قسمين: جازم وغير جازم.

فإن كان طلب الفعل طلباً جازماً: فهو الإيجاب.

وإن كان طلب الفعل طلباً غير جازم: فهو لندب.

وإن كان طلب الترك طلباً جازماً: فهو التحريم.

وإن كان طلب الترك غير جازم: فهو الكراهة.

قوله: «التمييز».

التخيير: هو التسوية بين الفعل والترك فيقال فيه: «إن شئت: افعل وإن شئت لا تفعل فلا إثم ولا أجر في الأمرين».

والمقصود به: الإباحة وهي: استواء الطرفين.

فعبارة: «بالاقتضاء أو التخيير» شملت الأحكام التكليفية الخمسة ـ وسيأتي إن شاء الله بيانها ـ.

---

(٢٤) الكهف آية (٤٧).

(٢٥) سبأ آية (١٠).

(٢٦) الأعراف آية (١١).

(٢٧) الأعراف آية (١٨٩).

قولـه: «أو الـوضـع»: المقصود بالوضع هو جعل الشارع الشيء سبباً لشيء آخر. الخ» وسيأتي بيانه في أقسام الحكم الشرعى عند الأصوليين.

هذا هو الحكم الشرعي عند اللأصوليين.

فإن قيل: ما الفرق بين الحكم الشرعي في اصطلاح الأصوليين، والحكم الشرعي في اصطلاح الفقهاء؟

أقول ـ في الجواب عن ذلك ـ إنه سبق أن قلنا إن الحكم الشرعي عند الأصوليين هو: « خطاب الله تعالى المتعلِّق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع» فعلى هذا يكون الحكم عندهم هو نفس خطاب الله ـ تعالى ـ أي: نفس النص الشرعي فالإيجاب هو نفس قوله: «افعل» نحو قوله تعالى: «وآتو الزكاة» والتحريم هو نفس قوله: «لا تفعل» نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾.

فالأصــوليون نظروا إلى ذات الحكم وهــو: خطاب الشــرع بالتحـريم، أو الإيجاب، أو الندب أو الكراهة، أو الإباحة.

أما الحكم الشرعي عند الفقهاء: فهو مدلول خطاب الشرع وأثره، أي: أثر خطاب الشـرع المترتب عليه لا نفس الخـطاب والنص الشـرعي، كالإيجـاب والكراهة والندب والإباحة مما هو من صفات فعل المكلف.

فالفقهاء نظروا إليه من حيث تعلقه بفعل المكلف.

فوجوب الصلاة أثر لخطاب الشارع وهو قوله تعالى: «وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ».

وحرمة الزنا أثر لخطاب الشارع وهو قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ».

فمثلاً قوله تعالى: «أَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَاةَ» حكم شرعي عند الأصوليين حيث إنه نفس خطاب الشارع.

ووجوب الصلاة على المكلف هو حكم شرعي عند الفقهاء حيث إنه أثر لخطاب الشرع وهكذا[٢٨].

---

(٢٨) هذا توضيح مختصر جداً لتعريف الحكم الشرعي، أما تفضيل القول فيه، وبيان الاعتراضات التي وجهت إليه والأجوبة عنها فليس هذا مكانه ـ حيث إن هذا تمهيد للدخول في مسألتنا وهي تكليف الكفار بالفروع.

وإن كنت تريد التفصيل في ذلك فارجع إلى: الكاشف عن المحصول (١/ ورقة ١٥) وتلخيص المحصول (ورقة ٤٠) والإبهاج شرح المنهاج (١/٤٤) والتوضيح (١/١٥)، وتيسير التحرير (٢/١٣٣)

**ثالثاً : أقسام الحكم الشرعي، وبيان أنواع كل قسم :**

لعله اتضح لك أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول : الحكم التكليفي .

القسم الثاني : الحكم الوضعي .

تبدأ بالقسم الأول وهو: الحكم التكليفي، فنعرفه ونبين أنواعه باختصار فنقول :

الحكم التكليفي هو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير، وهو أنواع كما قلنا فيما سبق : الإيجاب والندب، والكراهة والتحريم، والإباحة .

وهذه أنواع الفعل من حيث تعلُّقه بالحكم .

فالفعل الذي يتعلق به الإيجاب يسمَّى واجباً .

والفعل الذي يتعلق به الندب يسمى مندوباً .

والفعل الذي يتعلق به التحريم يسمى محرماً .

والفعل الذي تتعلق به الكراهة يسمى مكروهاً .

والفعل الذي تتعلق به الأباحة يسمى مباحاً .

هذه الأنواع عند الجمهور.

أما عند الحنفية فإن أنواع الحكم التكليفي سبعة وهي : «الفرض» و«الإيجاب» و«التحريم» و«الكراهة التحريمية» و«الكراهة التنزيهية»، و«الندب» و«الإباحة» .

وسبب تفريقهم بين «الفرض» و«الإيجاب» وتفريقهم بين «التحريم» و«الكراهة التنزيهية» هو: أنهم يقسمون طلب الفعل على سبيل الإلزام والجزم إلى قسمين :

القسم الأول: طلب الشارع الفعل على سبيل الإلزام بدليل قطعي وهذا يسمونه فرضاً .

القسم الثاني : طلب الشارع الفعل على سبيل الإلزام بدليل ظني وهذا يسمونه واجباً .

---

= وشرح المحلي مع حاشية العطار (١/٧٢) والموافقات (٢/١٨٢) والمستصفى (٢/١٣) والمحصول (١/٢، ٤٢٦) والإحكام للآمدي (١/٩٦) و(٢/١٨٢)، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٩٣) نفائس الأصول (١/١٧٤)، تشنيف المسامع (١/ ورقة ١٥)، نهاية السول (١/٣٦) مناهج العقول (١/٣٣) بيان المختصر (١/٣٣٥).

كما أنهم يقسمون طلب الترك على سبيل الإلزام والجزم إلى قسمين:

الأول: طلب الشارع ترك الفعل على سبيل الإلزام بدليل قطعي وهذا يسمونه حراماً.

الثاني: طلب الشارع ترك الفعل على سبيل الإلزام بدليل ظني وهذا يسمونه مكروهاً كراهة تحريمية[٢٩].

إذا علمت ذلك فاعلم أن أنواع الحكم التكليفي عند الجمهور ـ هي الخمسة سابقة الذكر ـ لم تكن محل اتفاق، بل منها ما قد اتفق على أنه من الحكم التكليفي وهما: «الإيجاب» و«التحريم».

ومنها ما هو محل اختلاف وهي: «الندب» و«الكراهة» و«الإباحة».

فمن الأصوليين من نفى التكليف عن تلك الأحكام الثلاثة، ومنهم من نفاه في «الندب» و«الإباحة» ومنهم من نفا في «الإباحة» فقط.

هذا الخلاف سببه: اختلافهم في المراد من «التكليف» والمراد من الإباحة.

فمن ذهب إلى أن التكليف شرعاً هو: إلزام مقتضى خطاب الشارع: فإنه يجعل الثلاثة، أعني: الندب والكراهة والإباحة من أقسام التكليف؛ لأنها من مقتضيات الخطاب.

أما من يرى أن التكليف شرعاً هو: إلزام مافيه كلفه فإنه لم يجعلها من أقسام التكليف؛ لأن الكلفة هي المشقة وليس في الثلاثة كلفة ولا مشقة.

أما اختلافهم في المراد من «الإباحة»: فمن قال: إنها خطاب الشارع بنفي الحرج عن الفعل والترك فإنه اعتبر الإباحة تكليفاً.

ومن قال: إنها نفي الحرج عن الفعل والترك: فإنه ينفي كونها تكليفاً؛ لأن نفي الحرج ثابت قبل الشرع وبعده فمعنى إباحته: تركه على ماكان قبل الشرع[٣٠].

---

(٢٩) انظر تقسيم الحنفية للحكم التكليفي في: التوضيح (٣/ ٨٠) وتيسير التحرير (٢/ ٣٧٨) ومن الحنفية من قسم المشروعات إلى أربعة: «فرض» و«واجب» و«سنة» و«نفل» وفرقوا بين السنة والنفل انظر أصول السرخي (١/ ١١٠).

(٣٠) انظر تفصيل ذلك في: المنخول (ص٢١) وتيسير التحرير (٢/ ١٢٩)، شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٢٢٢)، شرح العضد على المختصر (٢/ ٦)، إرشاد الفحول (ص٦٥).

وإليك بيان كل نوع من أنواع الحكم التكليفي فأقول ـ باختصار شديد ـ.

الواجب هو: «ما ذم تاركه شرعاً مطلقاً»[٣١].

وهو قريب من تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني[٣٢]، [٣٣].

وإنما ذكرنا لفظ «مطلقاً»؛ ليعم التعريف الواجب الموسع، والمخير، والكفائي.

والمندوب هو: مأمور لا يلحق بتركه ذم من حيث تركه من غير حاجة إلى بدل.

هذا التعريف هو ما صح عند الغزالي[٣٤]، ذكره في المستصفى[٣٥]، [٣٦].

والمباح هو: ماأذن الله تعالى للمكلفين في فعله وتركه مطلقاً من غير مدح ولاذم في أحد طرفيه لذاته[٣٧].

---

(٣١) انظر تعريفات الأصوليين للواجب وما قيل عنها في المستصفى (٦٦/١) والإحكام للآمدي (٩٧/١) والمحصول (١١٨/١/١) والبرهان (٣٠٩/١) ونهاية السول (٤٥/١) والتنقيحات (ورقة ٥٤أ) الكاشف عن المحصول (٢٢١/١) والبحر المحيط (١٧٧/١) وبيان المختصر (٣٣٣/١) ونفائس الأصول (١٩٩/١) وتيسير التحرير (١٨٧/١).

(٣٢) محمد بن الطيب بن محمد القاضي أبوبكر الباقلاني، المالكي الأشعري كانت وفاته عام (٤٠٣هـ) انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٤٠٠/٣) وشذرات الذهب (١٦٨/٣).

(٣٣) نقله عنه الغزالي في المستصفى (٦٦/١)، والرازي في المحصول (١١٨/١/١).

(٣٤) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الشافعي، حجة الإسلام كانت وفاته عام (٥٠٥هـ) ومن أهم مصنفاته: المستصفى، والمنخول، وإحياء علوم الدين، والوسيط والبسيط، والوجيز.
انظر: شذرات الذهب (١٠/٤) وطبقات الشافعية (١٩١/٦) ووفيات الأعيان (٣٥٣/٣).

(٣٥) (٦٦/١).

(٣٦) انظر تعريفات الأصوليين للمندوب وما قيل عنها في المستصفى (٦٦/١) وشرح الكواكب المنير (٤٠٢/١)، الإحكام للآمدي (١١٩/١).

(٣٧) انظر في تعريفه: الحاصل للأرموي (١٩/١)، المستصفى (٦٦/١)، نفائس الأصول (٢٢٠/١)، الإحكام للآمدي (١٢٣/١)، والمحصول (١٢٨/١/١)، الكاشف (٢٢/١) التمهيد لأبي الخطاب (٦٧/١)، العدة (١٦٧/١).

والمكروه هو: «الذي أشعر بأن تركه خير من فعله وإن لم يكن عليه عقاب». وهو تعريف الغزالي في المستصفى[٣٨]، واختصره ابن قدامة[٣٩]، في الروضة[٤٠] ونقله الإمام الرازي[٤١]، في المحصول[٤٢]، وزاد فيه بعض التفصيلات[٤٣].

والحرام هو: مادام شرعاً فاعله[٤٤].

القسم الثاني: الحكم الوضعي:

وهو: خطاب الله تعالى الوارد بكون هذا الشيء سبباً في شيء آخر أو شرطاً له، أو مانعاً منه أو صحيحاً أو فاسداً أو رخصة أو عزيمة[٤٥].

هذا هو التعريف عند جمهور الأصوليين حيث يشمل جميع أنواع الحكم الوضعي.

أنواع الحكم الوضعي:

لقد اتضح لك من التعريف أنه يتنوع إلى سبعة أنواع هي: «السبب» و«الشرط» و«المانع» و«الرخصة» و«العزيمة» و«الصحة» و«الفساد» وهذا عند الجمهور[٤٦].

---

(٣٨) (٦٧/١).

(٣٩) عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، كان ثقة حجة نبيلاً، كامل العقل، شديد التثبت، حسن السمت توفي عام (٦٢٠هـ) من أهم مصنفاته الروضة، والمغني، والكافي والمقنع والعمدة.
أنظر: شذرات الذهب (٨٨/٥)، ذيل طبقات الحنابلة (١٣٣/٢).

(٤٠) (ص ٢٣).

(٤١) محمد بن عمر بن الحسين، أبوعبدالله، فخر الدين الرازي الشافعي، المفسر المتكلم، أحد أئمة العلوم الشرعية، توفي عام (٦٠٦هـ) من أهمّ مصنفاته: المحصول في الأصول، والمعالم، والتفسير الكبير.
انظر: طبقات المفسرين للداودي (٢١٤/٢)، طبقات الشافعية (٨١/٨) وفيات الأعيان (٣٨١/٣).

(٤٢) (١٣١/١/١).

(٤٣) انظر تعريفات المكروه في الإحكام للآمدي (١٢٢/١)، نهاية السول (٦١/١)، التلويح على التوضيح (٨١/٣)، شرح تنقيح العضول (ص١٧)، المنهاج (٤٨/١) مع نهاية السول.

(٤٤) انظر المستصفى (٧٦/١)، التوضيح على التنقيح (٨٠١٣)، الإحكام للآمدي (١١٣/١).

(٤٥) انظر الإحكام للآمدي (٩٦/١) المستصفى (٩٣/١)، الموافقات (١٨٧/١)،

(٤٦) انظر المراجع السابقة.

أمـا بعض الأصـوليين فقـد ذكـر أن أنواعه خمسة هي : «السبب» و«الشرط» و«المانع» و«الرخصة» و«العزيمة»، أما «الصحة» و«الفساد» فهما حكمان عقليان.

وفـريق آخـر منهم ذكر أن أنواعه خمسة هي : «السبب» و«الشرط» و«المانع» و«الصحة» و«الفساد»، أما «الرخصة» و«العزيمة» فإنهما من باب التكليف، لا من باب الوضع[٤٧].

وإليك تعريفاً لكل من أنواعه السبعة على رأي الجمهور:

فالسبب هو: مايضاف الحكم إليه للتعلق به من حيث إنه معرف للحكم أو غيره[٤٨].

والشرط هو : عبارة عما لا يوجد المشروط مع عدمه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده[٤٩].

والمانع هو : كل وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمة مقتضاها نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب[٥٠].

والعزيمة هي : الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح[٥١].

---

(٤٧) انظر نفائس الأصول (١/٢٠٠)، التمهيد للأسنوي (ص٤٧)، إرشاد الفحول (ص٦) شرح العضد (٢/٧).

(٤٨) جمع الجوامع (١/٩٤) مع شرح المحلي وحاشية البناني عليه، وانظر في تعريفات السبب المستصفى (١/٩٣) والإحكام للآمدي (١/١٢٧) ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢/٧) وشرح تنقيح الفصول (ص٨١) والموافقات (١/٢٦٥) والسبب عند الأصوليين للدكتور عبدالعزيز الربيعة.

(٤٩) المستصفى (١/١٨٠)، وانظر في تعريف الشرط: الإحكام للآمدي (٢/٣٠٩)، مختصر بن الحاجب (٢/١٤٥) مع شرح العضد، فواتح الرحمن (١/٣٣٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٨٢)، المنهاج (٢/٤٣٨) مع نهاية السول وحاشية المطيعي عليه.

(٥٠) الإحكام للآمدي (١/١٣٠) وانظر تعريفات أخرى له في جمع الجوامع (١/٣٧) وشرح تنقيح الفصول (ص٨٢) والموافقات (١/٢٦٥)، والمانع عند الأصوليين للدكتور عبدالعزيز الربيعة.

(٥١) شرح الكوكب المنير (١/٧٤٦)، والقواعد والفوائد الأصولية (ص١١٤)، وانظر تعريفات للعزيمة في المستصفى (١/٩٨)، الإحكام للأمدي (١/١٣١)، مختصر ابن الحاجب (٢/٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٨٧)، كشف الأسرار (٢/٢٩٩) تيسير التحرير (٢/٢٢٩).

والرخصة هي : الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر[٥٢].

والصحة هي : موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع.

والفساد : مخالفة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع[٥٣].

---

(٥٢) المنهاج (١/٦٩ ـ ٧٠) مع شرح الأسنوي، و (١/٨١) مع شرح ابن السبكي، وانظر تعريفات للرخصة في المحصول (١/١/١٥٤) والإحكام للآمدي (١/١٣٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/٨٣)، مختصر ابن الحاجب (١/٤١٠) مع شرح الأصفهاني بيان المختصر، الموافقات (١/٣٠٢)، نفائس الأصول (١/٢٩٩) وروضة الناظر (١/١٧٢) وكشف الأسرار (٢/٢٩٨)، المستصفى (١/٩٩)، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس للمؤلف.

(٥٣) جمع الجوامع مع شرح المحلي وحاشية العطار (١/١٣٩)، تشنيف المسامع (١/٢١) وانظر تعريفات للصحة والفساد في المنهاج (١/٥٧) مع شرح البرخشي وتيسير التحرير (٢/٢٣٤) وفواتح الرحموت (١/١٢٢).

## المطلب الثـاني
## فـي تعريف التكليف و شروطه

### أولاً : تعريف التكليف في اللغة :

التكليف في اللغة هو : إلزام مافيه كلفة أي : مشقة والمقصود بالإلزام هو : تصيير الشيء لازماً لغيره يقال: ألزمه إياه فالتزمه إذا لزم شيئاً لا يفارقه.

ويقرب من ذلك ما قيل: إن التكليف هو الأمر بما يشق فيكون التكليف: الأمر بما تستصعبه النفس ويشق عليها[٥٤]. ولقد عبَّرت عن ذلك المعنى الخنساء في رثاء أخيها صخر[٥٥]. فقالت:

يكلفــه القــوم مانــابهم وإن كان أصغـرهم مولـدا[٥٦]

### ثانياً : تعريف التكليف في اصطلاح أهل الشرع :

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريق التكليف:

فقد عرفه إمام الحرمين[٥٧] في البرهان[٥٨]. بقوله: «التكليف هو: إلزام مافيه كلفة».

وبيَّن إمـام الحـرمين نفسـه هذا التعـريف بقوله: «إن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلَّف»[٥٩].

---

(٥٤) لنظر الصحاح (١٤٢٤/٤)، المصباح المنير (٨٢٨/٢).

(٥٥) الخنساء: تماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد السلمية، شاعرة مشهورة، وأسلمت وحسن إسلامها، وبعثت أبناءها الأربعة يقاتلون في سبيل الله في القادسية فقتلوا جميعاً.
وصخر هو أخوها وفارس بني سليم وسيدها اشتهر بسبب رثاء الخنساء له. انظر الشعر والشعراء (ص١٦٠).

(٥٦) انظر ديوان الخنساء (ص ٣٠).

(٥٧) عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي، أبو المعالي كانت وفاته عام (٤٧٨هـ) من أهم مصنفاته: البرهان، والإرشاد الشامل.
انظر: شذرات الذهب (٣٥٨/٣)، طبقات الشافعية للسبكي (١٦٥/٥).

(٥٨) (١٠١/١).

(٥٩) البرهان (١٠١/١).

وهذا التعريف غير جامع؛ لأنه أخرج كلاً من المندوب والمكروه من أن يكونا من التكليف وذلك لأن هذا التعريف ورد بلفظ «الإلزام» والمندوب لا إلزام في فعله، والمكروه لا إلزام في تركه.

وعرف التكليف ابن قدامة بقوله: هو : الخطاب بأمر أو نهي(٦٠). وهو بمعنى تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني(٦١).

وهذا التعريف يشمل أربعة أحكام تكليفية وهي: «الواجب والمندوب، والمكروه، والحرام.

والمباح لا يدخل في هذا وبالتالي لا يكون المباح حكماً تكليفياً وهو الصحيح وذلك لأن التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي؟ والمباح لا أمر فيه ولا نهي، بل يقال: «إن شئت افعل وإن شئت اترك» وهذا لا مشقة فيه ولا كلفة.

فإن قال قائل: إذا كان المباح ليس من الأحكام التكليفية فلماذا وضع معها؟

أقول في الجواب عن ذلك: وضع المباح مع الأحكام التكليفية؛ لأنه مختص بالمكلفين؛ بمعنى: أن التخيير والإباحة تتناول المكلف كما يتناوله الواجب والمحرم والمندوب والمكروه حيث إنها لاتتناول غير المكلف فلذلك وضع المباح معها.

**ثالثاً: شروط التكليف:**

إنني سأتكلم عن تلك الشروط إجمالاً تمهيداً للدخول في موضوعنا وهو: «تكليف الكفار بفروع الإسلام» فأقول:

هناك شروط تشترط للفعل المكلف به وهناك شروط تشترط للمكلف

أما شروط الفعل المكلف به فهي باختصار شديد:

الأول: أن يكون الفعل معدوماً ويمكن حدوثه؛ لأن إيجاد الشيء الموجود تحصيل حاصل.

---

(٦٠) انظر الروضة (١/١٣٦).

(٦١) انظر البرهان لإمام الحرمين (١/١٠١).

الثاني: أن يكون الفعل حاصلاً بكسب المكلف؟ لأنه لايصح تكليف الإنسان بما لا يحصل بكسبه، بل بكسب غيره.

الثالث: أن يعلم المكلف الفعل المأمور به، لأنه لا يعقل التكليف بشيء مجهول الذات.

الرابع: أن يكون الفعل مقدوراً للمكلَّف؟ لأن تكليف مالا يطاق لم يقع شرعاً وقد جرى خلاف في ذلك وهو: «مسألة تكليف مالا يطاق»[٦٢].

أما شروط المكلف فقد جمعت بأن يكون عاقلاً يفهم الخطاب[٦٣].

وهذا جامع لكل ما ذكره بعضهم من شروط تفصيلية وذلك لأمرين:

الأول: أن التكليف خطاب، وخطاب مالا عقل له ولا فهم محال.

الثاني: أن المكلف به مطلوب حصوله من المكلف طاعة وامتثالاً؛ لأنه مأمور، والمأمور يجب أن يقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة والامتثال، والقصد إلى ذلك إنما يتصور بعد الفهم، لأن من لا يفهم لا يقال له: «افهم».

وبناء على ذلك فلا يكلف الصبي، والمجنون، والغافل والنائم والساهي، والسكران؛ ـ لأنهم وهم في حالتهم تلك ـ لا يفهمون الخطابات الشرعية.

فإن قيل: الصبي المميز عاقل ويفهم الخطاب فهل معنى ذلك: أنه مكلف؟

نقول ـ في الجواب عن ذلك ـ إنه ليس بمكلف علي الصحيح؛ لأننا لا نعرف متى ميز وعرف وفهم الخطاب فلا يمكن أن نحدِّد لذلك وقتاً واضحاً يكلَّف عند وصوله، فلذلك عين ووضع الشارع حداً إذا وصله وبلغه الصبي فإننا نعلم بأنه قد كلف ألا وهو «البلوغ» وبه نعرف أن الصبي قد تم عقله.

ثم يرد سؤال مفاده: أن الكافر عاقل يفهم الخطاب فهل هو مكلَّف بالفروع؟

الجواب عن ذلك هو موضوع بحثنا ـ هنا ـ.

---

(٦٢) انظر المستصفى (١/٨٦) والقواعد والفوائد الأصولية (ص٥٧)، والبحر المحيط (١/٣٨٥).

(٦٣) أنظر أصول السرخي (٢/٣٤٠) والإحكام للآمدي (١/١٥٠)، المستصفى (١/٨٣)، وتيسير التحرير (٢/٢٤٣) وفواتح الرحموت (١/١٤٣) ومختصر ابن الحاجب (٢/١٥) مع شرح العضد.

# المطلب الثالث

## في
## الكفر وأنواع الكفار

الكفر في اللغة هو ضد الإيمان، آمنا بالله وكفرنا بالطاغوت.
والكفار أنواع:

النوع الأول: أهل الذمة وهم أصحاب العهد.

فأهل الذمة هم من يعقد معهم عقد العهد والضمان والأمان وهم الذين يؤدون الجزية من المشركين(٦٤).

ولقد عرف الغزالى الذمي في الوجيز بقوله: هو كل كتابي عاقل بالغ حر ذكر متأهب للقتال قادر على أداء الجزية(٦٥).

قال تعالى في مشروعية عقد الذمة:

﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴾(٦٦)

فإن قلت: ما الحكمة من مشروعية عقد الذمة؟

قلت من أهم الحكم: أن يترك الحربي القتال مع احتمال اعتناقه للإسلام مختاراً، وذلك بعد مخالطته وإطلاعه على محاسن الإسلام وخصائص شرائعه. وليس المقصود من عقد الذمة تحصيل المال عن طريق الجزية(٦٧).

---

(٦٤) انظر تاج العروس (٣٠١/٨) لسان العرب (٢٣١/١٢).

(٦٥) الوجيز للغزالي (١٩٨/٢).

(٦٦) سورة التوبة (آية ٢٩).

(٦٧) انظر مغني المحتاج (٢٤٢/٤)، بدائع الصنائع (١١١/٧).

والـذين تعقـد لهم الـذمة هم : أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وكذلك المجوس والدليل على ذلك: أن الآية السابقة صرحت بجواز عقد الذمة لليهود والنصارى.

أما المجوس : فقد ثبت لهم جواز عقد الذمة بما رواه عبد الرحمن بن عوف[٦٨] أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[٦٩].

أما المرتدون عن الإسلام: فهؤلاء لايجوز عقد الذمة لهم إجماعاً وذلك لأنهم ليسوا على دين يقرون عليه فأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وعقد الذمة يتنافي مع وجوب القتل؛ لأن الذمة تفيد العصمة لصاحبها، والمرتد يستحق القتل فلا يجوز عقد الذمة له.

فإن قلت ما الدليل على وجوب قتل أهل الردة؟

قلت: قوله تعالى:

﴿ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَ ﴾[٧٠].

وقوله صلى الله عليه وسلم : «من بدل دينه فاقتلوه»[٧١]، [٧٢].

أما المشركون ـ من عبدة الأصنام والأوثان ـ فلا يجوز عقد الذمة وأخذ الجزية لهم على الصحيح من أقوال العلماء؛ لقوله تعالي:

﴿ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ ﴾[٧٣]. وهذه الآية عامة حيث يجب قتال أيّ

---

(٦٨) عبدالرحمن بن عوف بن عوف بن الحارث القرشي الزهري، شهد بدراً والمشاهد كلها، أحد المبشرين بالجنة توفي بالمدينة عام (٣١هـ).

انظر : الإصابة (ص٣٤٦)، الاستيعاب (٢/٨٤٤).

(٦٩) أخرجه الإمام مالك عنه في الموطأ (١/٢٧٨)، وابن أبي شيبة في المصنف (١٢/٢٤٣).

(٧٠) الفتح آية (١٦).

(٧١) أخرجه البخاري عن ابن عباس في كتاب الجهاد باب لا يعذب بعذاب الله (٥/٧٥)، وأخرجه الترمذي في كتاب الحدود (٤/٥٩) وقال عنه «حديث صحيح حسن» وأبو داود في كتاب الحدود (٢/٤٤٠).

(٧٢) انظر تفسير القرطبي (١٦/٢٧٢)، تفسير ابن كثير (٤/١٩٠).

(٧٣) التوبة آية ( ٥).

مشرك إلا من استثني فيجوز تركه وهم «أهل الكتاب والمجوس»[٧٤].

النوع الثاني: المستأمنون: وهو مأخوذ من الأمان وهو عقد يفيد ترك القتل والقتال مع الحربيين، أو رفع استباحة دم الحربي ورقه وماله، أو الغرم عليه مع استقراره تحت حكم الإسلام مدة ما[٧٥].

النوع الثالث: الموادعون من الموادعة، وهي المصالحة، وتسمَّى المعاهدة، والمسالمة والمهادنة.

والموادعة شرعاً: مصالحة أهل الحرب على ترك القتال مدة معينة بعِوض أو غيره[٧٦].

النوع الرابع: المحايدون وهم الذين لا ينحازون، أو هم الذين يرفضون الأخذ بإحدى فكرتين متعارضتين ولا يؤيدون إحداهما على الأخرى حيث تبقى علاقتهم السلمية مع الطرفين المتحاربين[٧٧].

النوع الخامس: الحربيون مأخوذة من الحربي والحربي: كلمة تطلق على الذي ينتمي إلى دار الحرب من الذين لايدينون دين الإسلام وليس بينه وبين المسلمين عهد سواءاً كان من أهل الكتاب أم من المشركين.

والحربيون غير معصومين فدماؤهم وأموالهم مباحة مالم يكن بينهم وبين دار الإسلام عهداً أو هدنة حياد، لأن العصمة في الشريعة الإسلامية لاتكون إلا بإحدى أمرين: إما بالإيمان وإما لأمان[٧٨].

---

(٧٤) انظر المغني (٨/ ٥٠٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٤٤)، الأم (٤/ ٢٤٠)

(٧٥) انظر مواهب الجليل (٣/ ٣٦٠)، مغني المحتاج (٤/ ٢٣٦).

(٧٦) انظر مواهب الجليل (٤/ ٣٦٠).

(٧٧) انظر اختلاف الدارين (ص ١٣٧).

(٧٨) انظر بدائع الصنائع (٧/ ١٣٠).

# المبحث الأول
# في مذاهب العلماء في تكليف الكفار بالفروع وأدلة كل مذهب

تمهيد: لما عرفنا حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه، وعرفنا معنى التكليف وشروطه، وأنه يشترط في المكلف أن يكون عاقلاً يفهم الخطاب: فقد يسأل سائل ويقول: إن الكافر عاقل ويفهم الخطاب فهل هو مكلف بالفروع؟ الجواب عن ذلك هو الذي سنذكره في هذا المبحث.

لكن قبل ذلك يجب أن أبين أموراً:

الأمر الأول: أن مسألة تكليف الكفار بالفروع هي مثال لقاعدةٍ وهي أن حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أو لا؟».

فاختلف الأصوليون في ذلك:

فمنهم من عبَّر بالقاعدة الأصلية كالغزالي في المستصفى[٧٩]، والآمدي[٨٠] في الاحكام[٨١]، والرازي في المحصول[٨٢]، وابن الحاجب[٨٣] في مختصره[٨٤]،

---

(٧٩) (١/٩١).

(٨٠) علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبوالحسن الآمدي كانت ولادته عام (٥٥٠ هـ) ووفاته عام (٦٣١هـ) وقيل غير ذلك من أهم مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والمنتهى، والحقائق في علوم الأوائل وغيرها انظر طبقات الشافعية لابن سبكي (٨/٣٠٦) وشذرات الذهب (٥/١٠١) مفتاح السعادة (٢/١٧٩).

(٨١) (١/١٤٤).

(٨٢) (١/٢/٣٩٩).

(٨٣) عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين الفقيه المالكي المتكلم النظار ولد عام (٥٧٠هـ) وتوفى عام (٦٤٦هـ) من أهم مصنفاته: المختصر في أصول الفقه، والجامع بين الأمهات، والكافية في النحو وشرحها.

انظر وفيات الأعيان (٣/٢٤٨) والبداية والنهاية (١٣/١٧٦)، شذرات الذهب (٥/٢٣٤).

(٨٤) (١/٤٢٣) مع بيان المختصر.

والصفي الهندي[٨٥] في نهاية الوصول[٨٦] ومنهم من لم يعبِّر بتلك القاعدة، بل ذكر تلك المسألة ابتداءً وهي: تكليف الكفار بالفروع كابن الهمام[٨٧] في التحرير[٨٨]، والسمرقندي[٨٩]، في الميزان[٩٠]، وابن قدامة في الروضة[٩١]، وذلك تفريعاً على شرط المكلف.

الأمر الثاني: أنه لاخلاف بين الأمة في أن الكفار مكلَّفون ومخاطبون بالإيمان كما قال الباجي[٩٢] في إحكام الفصول[٩٣]، والقرافي[٩٤] في نفائس الأصول[٩٥].

ومعنى تكليفهم بالإيمـان هو أنهم مكلفـون بأصول الشريعة وأن تركهم لهذه الأصول يوجب تخليدهم في النار قال تعالى في ذلك:

---

(٨٥) محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الفقيه الشافعي الأصولي المولود بالهند عام (٦٤٤هـ) والمتوفي بدمشق عام (٧١٥هـ) من أهم مصنفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول، والحقائق والزبدة.
انظر: شذرات الذهب (٣٧/٦) الدرر الكامنة (١٣٢/٤)، البدر الطالع (١٨٧/٢).

(٨٦) (ورقة ١٧٨/أ).

(٨٧) محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود السيواسي المعروف بالكمال بن الهمام كانت ولادته عام (٧٩٠هـ) ووفاته عام (٨٦١هـ) كان ـ رحمه الله ـ علامة في الفقه والأصول والنحو والتصريف والمعاني والبيان من أهم مصنفاته: التحرير في أصول الفقه، والمسايرة في أصول الدين وشرح الهداية.
انظر شذرات الذهب (٢٩٨/٧)، بغية الوعاة (ص٧٠)، الفوائد البهية (ص١٨٠.

(٨٨) (١٤٨/٢) مع تيسير التحرير.

(٨٩) محمد بن أحمد السمرقندي علاء الدين إمام فاضل في الفتوى والمناظرة والأصول توفي عام (٥٣٩هـ).
انظر الفوائد البهية (ص١٥٨) والجواهر المضيئة (٣٠/٢).

(٩٠) (ص ١٩٠). (٩١) (١٤٥/١).

(٩٢) سليمان بن خلف بن سعد، أبوالوليد القرطبي المالكي كانت وفاته عام (٤٧٤هـ) وكان فقيهاً محدثاً أصولياً من أهم مصنفاته: إحكام الفصول، والإشارات والحدود والناسخ والمنسوخ
انـظر طبقـات المفسرين (٢٠٢/١)، شذرات الذهب (٣٧٧/١) مذكرة الحفاظ (١١٧٨/٣)، الديباج المذهب (٣٧٧/١) وفيات الأعيان (١٤٢/٢).

(٩٣) (ص ٢٤٤).

(٩٤) أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن القرافي المالكي، شهاب الدين، ولد عام (٦٢٦هـ وتوفي عام ٦٨٢هـ من أشهر مثنفاته: الفروق، والذخيرة، والاستغناء في أحكام الاستثناء، ونقاش الأصول وغيرها
انظر الديباج المذهب (٢٣٨/١)، المنهل الصافي (٢١٥/١) ومعجم المؤلفين (١٥٨/١).

(٩٥) (٦٩٦/٢).

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ وَٱلۡمُشۡرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ شَرُّ ٱلۡبَرِيَّةِ ﴾[96]

إلا أن المازري[97] ـ رحمه الله ـ قد ذكر في شرحه للبرهان أن قوماً من المبتدعة قالوا: إن الكفار غير مكلفين وغير مخاطبين بالعقائد واختلف هؤلاء في تعليل ذلك:

فمنهم من رآها كسبية واختيارية وهم غير مخاطبين بها.

ومنهم من رآها ضرورية، والتكليف بالضروري غير جائز[98].

وقول المبتدعة هذا ظاهر البطلان؛ لأنه مخالف لإجماع المسلمين علىٰ أن الكفار مخاطبون ومكلفون بالإيمان وأصول الشريعة.

الأمر الثالث: أن العلماء اتفقوا على أن الكفار مكلفون ومخاطبون بالمعاملات كالبيع والشراء والرهن والإجارة.

واتفقوا ـ أيضاً ـ على أنهم مكلفون بالعقوبات كالحدود والقصاص.

قال أبو إسحاق الإسفرابيني[99]، لا خلاف أن خطاب الزواجر من الزنا والقذف يتوجه على الكفار كما يتوجه على المسلمين[100].

وقال السرخسي[101]: لا خلاف في أنهم مخاطبون بالإيمان والعقوبات

---

(٩٦) البينة آية (٦).

(٩٧) محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، يكنى بأبي عبدالله الفقيه المالكي المحدث ولد عام (٤٥٣هـ) وتوفى عام (٥٣٦هـ) من أهم مصنفاته: شرح البرهان، وشرح التلقين، والمعلم في شرح صحيح مسلم.
انظر ترجمته: الوافي بالوفيات (٤/١٥١)، الشجرة الزكية (١/١٢٧) شذرات الذهب (٤/١١٤)، وفيات الأعيان (٤/٢٨٥).

(٩٨) نقل ذلك عنه القرافي في نفائس الأصول (٢/٦٩٥ ـ ٦٩٦)، والزركشي في البحر المحيط (١/٣٩٧).

(٩٩) إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الأستاذ أبو اسحاق الإسفراييني توفى عام (٤١٨هـ) من أهم مصنفاته: الجامع، الرد على الملحدين.
انظر ترجمته: وفيات الأعيان (١/٨)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٤/٢٥٦) البداية والنهاية (١٢/٣٤).

(١٠٠) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (١/٤٠١).

(١٠١) محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي الفقيه الأصولي الإمام الحنفي توفى عام

والمعاملات في الدنيا والآخرة، وأما في العبادات فبالنسبة للآخرة كذلك، أما في حق وجوب الأداء في الدنيا فهو موضع الخلاف[(١٠٢)].

وقال أبو حامد الإسفراييني[(١٠٣)]: وأما المعاصي فمنهيون عنها بلا خلاف بين المسلمين»[(١٠٤)].

وقال الأنصاري في فواتح الرحموت: إن تكليفهم بالعقوبات والمعاملات إنما هو بالاتفاق بين المسلمين والكفار بعقد الذمة ولا يلزم منه: أن يكونوا مكلفين ديانة[(١٠٥)].

وذكر العلماء سبب كونهم مكلَّفين بالعقوبات والمعاملات وهو: أن المعاملات قصد بها الحياة الدنيا فالكفار بها أنسب؛ لأنهم آثروا الحياة الدنيا على الآخرة.

وأما العقوبات: فقد قصد بها الزجر عن ارتكاب أسبابها والكفار أحق بالزجر وأولى به من المؤمنين[(١٠٦)].

إذا علمنـا الاتفاق على ما سبق فاعلم أن الفقهاء والأصوليين قد اختلفوا في تكليف الكافر بفروع الشريعة ـ غير ماذكرناه ـ من صلاة وزكاة وحج وصوم، وإيقاع طلاقه وعتقه، وظهاره وإلزامه بالكفارات ونحو ذلك.

أو تقول: إذا أمر الشارع بفعل شيء أو نهى عن فعل شيء واستعمل لفظاً شاملاً

---

(٤٨٣هـ) وقيل عام ٤٩٠هـ) من أهم مصنفاته: المبسوط، أصول السرخسي، شرح مختصر الطحاوي انظر: الفوائد البهية (ص١٥٨)، تاج التراجم (ص٥٢).

(١٠٢) التلويح (١/٢١٣)، فواتح الرحموت (١/١٣٨).

(١٠٣) أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفراييني، أبوحامد، من أعلام الشافعية ولد عام (٣٤٤هـ) توفى عام (٤٠٦هـ) من أهم مصنفاته: مطول في أصول الفقه، ومختصر في الفقه سماه الرونق. انظر طبقات الفقهاء (ص١٠٣) وفيات الأعيان (١/٧٢).

(١٠٤) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (١/٤٠١).

(١٠٥) فواتح الرحموت (١/١٢٨).

(١٠٦) انظر كشف الأسرار (٤/٢٤٢).

وعاماً فهل يدخل الكفار في هذا الخطاب فيكونون مكلَّفين بما مُكلَّفين بما كُلِّف به المؤمنون؟

اختلف في ذلك على مذاهب:

المذهب الأول: أن الكفار مكلَّفون بفروع الشريعة مطلقاً أي: مكلَّفون بالأوامر والنواهي.

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد[١٠٧]. في رواية عنه ذكرها أبو يعلى[١٠٨] في العدة[١٠٩] واستخرجها من فتوى للإمام أحمد في أن اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم، وذكرها أبو الخطاب[١١٠] في التمهيد[١١١]، وبيَّن أن هذه الرواية نص عليها الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في كتاب طاعة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم فقال: قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ ﴾[١١٢] فالظاهر يقع على الأمة، واليهودية والنصرانية[١١٣]، وذكرها ابن قدامة في المغني[١١٤]، وورد في

(١٠٧) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني أبوعبدالله الفقيه المحدث كانت ولادته عام (١٦٤هـ) ووفاته عام (٢٤٠هـ) من أهم مصنفاته: المسند، كتاب التفسير، كتاب الرد على الزنادقة كتاب السنة وفضائل الصحابة.

انظر: طبقات الفقهاء (ص٩١) النجوم الزاهرة (٣/٣١٦) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي.

(١٠٨) محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء القاضي أبويعلى البغدادي الحنبلي كانل ولادته عام (٣٨٠هـ) ووفاته عام (٤٥٨هـ) من أهم مصنفاته: العدة في أصول الفقه وشرح مختصر الخرقي وغيرها.

انظر تاريخ بغداد (٢/٢٥٦)، شذرات الذهب (٣/٣٠٦) طبقات الحنابلة (٢/١٩٣).

(١٠٩) (٢/٣٥٨).

(١١٠) محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي الحنبلي كانت ولادته عام (٤٣٢هـ) ووفاته عام (٥١٠هـ) من أهم مصنفاته التمهيد في أصول الفقه، الانتصار في المسائل الكبار وغيرها.

انظر: النجوم الزاهرة (٥/٢١٢)، مرآة الجنان (٣/٢٠٠)، الشذرات (٤/٢٧).

(١١١) (١/٢٩٨).

(١١٢) سورة النور آية (٦).

(١١٣) انظر التمهيد لأبي الخطاب (١/٢٩٨).

(١١٤) (٨/٥).

المسودة أنها أصح الروايتين عنه[115].

وهو ظاهر مذهب الإمام الشافعي[116] كما صرح بذلك إمام الحرمين[117] في البرهان[118]، كما نسبه إلى الشافعي الزنجاني[119] في تخريج الفروع على الأصول[120]، وقال الزركشي[121] في البحر المحيط: «ونص عليه في مواضع منها: تحريم ثمن الخمر عليهم . . »[122].

وهو ـ أيضاً ـ ظاهر مذهب الإمام مالك[123] كما صرح بذلك أبو الوليد الباجي في

---

(١١٥) المسوده (ص ٤٦) وورد ذلك أيضاً في القواعد والفوائد الأصولية (ص ٤٩).

(١١٦) محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع الهاشمي، أبوعبدالله، أحد الأئمة الأربعة كانت ولادته عام (١٥٠هـ) ووفاته عام (٢٠٤هـ) من أهم مصنفاته: الأم في الفروع والرسالة في أصول الفقه، والمسند.
انظر طبقات الفقهاء (ص٧١)، تاريخ بغداد (٢/٥٦)، البداية والنهاية (١٠/٢٥١).

(١١٧) عبدالملك بن يوسف بن الشيخ أبي محمد الجويني الفقيه الشافعي كانت ولادته عام (٤١٩هـ) ووفاته (٤٧٨هـ) من أهم مصنفاته: البرهان في الأصول والنهاية (في الفقه. ومغيث الخلق في ترجيح مذهب الشافعي
انظر مرآة الجنان (٣/١٣٤)، المنتظم (٩/١٨)، النجوم الزاهرة (٥/١٢١).

(١١٨) (١/١٠٧).

(١١٩) محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي المتوفي عام (٦٥٦هـ) من أهم مصنفاته: تخريج الفروع على الأصول
انظر مقدمة الكتاب السابق.

(١٢٠) (ص ٩٨).

(١٢١) محمد بن بهادر بن عبدالله، بدر الدين الزركشي، أبوعبالله الشافعي الفقيه الأصولي كانت ولادته عام (٧٤٥هـ) ووفاته عام (٧٩٤هـ) من أهم مصنفاته: البحر المحيط وسلاسل الذهب في الأصول، والمنثور في القواعد وإعلام الساجد وغيرها.
انظر : شذرات الذهب (٦/٣٣٥) الدرر الكامنة (٣/٣٩٧).

(١٢٢) البحر المحيط (١/٣٩٨).

(١٢٣) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر، الأصبحي المدني، أبوعبدالله، إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة كانت ولادته عام (٩٥هـ) ووفاته عام (١٧٩هـ).
انظر: وفيات الأعيان (٤/١٣٥). طبقات الفقهاء (ص٦٧)، تذكرة الحفاظ (١/٢٠٧) البداية والنهاية (١٠/١٧٤) شذرات الذهب (١/٢١٨).

إحكام الفصول[١٢٤] وقال مثل ذلك القاضي عبد الوهاب المالكي[١٢٥]، [١٢٦].
وهو ماذهب إليه بعض الحنفية كالكرخي[١٢٧] وأبي بكر الرّازي[١٢٨]، [١٢٩].
وهو مذهب أكثر المعتزلة[١٣٠].
وهو مذهب جمهور المالكية، والشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث[١٣١].

وعلى هذا المذهب: يكون الكافر مكلفاً بفعل الواجبات، وترك المحرمات، وبالاعتقاد في المندوب والمكروه والمباح.
استدل أصحاب هذا المذهب بكثير من الأدلة من أهمها:

---

(١٢٤) (ص٢٢٤).

(١٢٥) عبدالوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين البغدادي، أبو محمد الفقيه المالكي الأصولي كانت ولادته عام (٣٦٢هـ) ووفاته عام (٤٢٢هـ) من أهم مصنفاته: المعونة في شرح الرسالة، النصرة لمذهب مالك، الإفادة، التلخيص وغيرها.
انظر: الديباج المذهب (٢/٢٦)، شذرات الذهب (٣/٢٢٣)، وفيات الأعيان (٣/٢٢٣).

(١٢٦) انظر البحر المحيط (١/٣٩٩)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٦٦).

(١٢٧) عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم، أبوالحسن الكرخي الحنفي، شيخ الحنفية بالعراق كانت وفاته عام (٣٤٠هـ) من أهم مصنفاته: المختصر، شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير ورسالة في الأصول.
انظر: تاج التراجم (ص١٣٩، شذرات الذهب (٢/٣٥٨).

(١٢٨) أحمد بن علي أبوبكر الرازي المعروف بالجصاص، كانت وفاته عام (٣٧٠هـ) من أهم مصنفاته: أحكام القرآن، الفصول في الأصول: شرح مختصر الصحاوي، وشرح الأسماء الحسنى
انظر: الجواهر المضيئة (١/٨٤)، الفوائد البهسة (ص٢٧)، طبقات المفسرين (١/٥٥).

(١٢٩) انظر مسائل الخلاف (١٠٠ - ١٠١)، فواتح الرحموت (١/١٢٨) تيسير التحرير (٢/١٤٨)، الفصول (١٠٧/٧) كشف الأسرار (٤/٣٤٣).

(١٣٠) انظر المغني لعبدالجبار بن أحمد (١٧/١١٦ - ١١٧)، المعتمد (١/٢٩٤).

(١٣١) انظر شرح تنقيح الفصول (ص ١٦٢)، مختصر ابن الحاجب (٢/١٢) مع شرح العضد، الفروق (١/٢١٨)، الكاشف (٢/١٠١/أ)، المستصفى (١/٩١)، الإحكام للآمدي (١/١٤٤)، التمهيد للأسنوي (صث ١٢٦)، المسودة (ص٤٦)، العدة (٢/٣٥٨) التمهيد لأبي الخطاب (١/٢٩٨)، المنخول (ص٣١)، التبصرة (ص٨٠)، الإبهاج (١/١٧٦)، والوصول إلى علم الأصول (١/٩٩) وكشف الأسرار (٤/٢٤٣) حيث نقله عبدالعزيز البخاري عن عامة أهل الحديث، ونهاية الوصول لصفي الدين الهندي (ورقة (١٧٨أ).

الدليل الأول: أنه لا يمتنع عقلاً أن يقول الشارع: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة.. الخ» وأنتم أيها الكفار مأمورون بجميع تلك الخمس سواء مايخص الإيمان وهو شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، أو ما يخص الفروع وهي: وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم.

وكذلك أنتم مأمورون بشيء آخر وهو: تقديم الشهادتين قبل أن تفعلوا شيئاً من تلك العبادات من زكاة، وصلاة، وصوم، وحج ليصح فعلكم لها». هذا لا يمنع من جهة العقل.

وبهذا تكون الشهادتان مأموراً بهما لشيئين:

الأول: لنفسيهما حيث لا يتحقق الإيمان إلا بهما.

الثاني: لغيرهما حيث إنهما شرطان لصحة أي عبادة: فالصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر العبادات لا تصح إلا بتقديم تلك الشهادتين عليها.

فتكون الشهادتان مأموراً بهما، لتحقيق الإيمان، ومأموراً بهما؛ لكون سائر العبادات لا تصح بدونهما.

وذلك يقاس على المحدث يؤمر بالصلاة بيان ذلك:

أنه كما أن المحدث ـ وهو في حال حدثه ونجاسته ـ يؤمر بالصلاة بشرط تقديم الوضوء كذلك الكافر ـ وهو في حال كفره ـ يؤمر بالصلاة وغيرها من العبادات السابقة الذكر بشرط تقديم الشهادتين، ولا فرق بينهما بجامع: أن كلاً منهما لا يصح منه العمل وهو في حالته تلك.

فإذا أمر المسلم بالصلاة ـ وهو محدث ـ فإنه يكون مأموراً بالشيء الذي يحقق صحة تلك الصلاة المأمور بها وهو: «الطهارة» من باب مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

كذلك الكافر يؤمر بالصلاة والزكاة وغيرهما من فروع الشريعة، ومعروف أنه لا

تتحقق صحة الصلاة والزكاة وغيرهما إلا بتقديم الشهادتين. إذاً هو من باب مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أو تقول ـ في هذا الدليل ـ بعبارة أخرى: لو لم يوجد في الكافر أكثر من فقد شرط العبادة فإن فقد شرط العبادة مع القدر عليه لا يمنع توجه الخطاب بها. الدليل على ذلك: المحدث فإنه فقد فيه شرط الصلاة ولم يمنع ذلك وجوب الصلاة عليه لما كان قادراً على تحصيل الشرط كذلك الكافر فإنه قادر على تحصيل شرط العبادة وهو الإيمان[١٣٢].

اعترض على ذلك الدليل باعتراضين:

الاعتراض الأول: يمنع الحكم في المقيس عليه وهو: «المسلم المحدث»؛ حيث إن المسلم المحدث لا يؤمر بالصلاة مباشرة، بل إنه يؤمر أولاً بالوضوء فإذا توضأ أمر بالصلاة. بدليل: أن المحدث ـ حال حدثه ـ لا يتصور أن يؤمر بالصلاة؛ لأنه حال حدثه لايمكن أن يمتثل الصلاة، بل يكون عاجزاً عن إيقاعها وهو في تلك الحالة لذلك قلنا: إنه يؤمر بالوضوء والتطهر فإذا تطهر: أمر ـ حينئذ ـ بالصلاة[١٣٣].

الجواب عن ذلك الاعتراض: أنا لو سلَّمنا لكم أن المحدث يؤمر بالوضوء فإذا توضأ أمر بالصلاة: للزم من ذلك أمران باطلان:

أولهما: أن المحدث لو ترك الصلاة طول عمره لايعاقب على تركها، بل يعاقب على ترك الوضوء ـ فقط ـ؛ لأنه ليس مأموراً بغيره، ثم إذا فعله أمر بالصلاة وهذا باطل؛ لأنه خلاف الإجماع كما ذكره إمام الحرمين في البرهان[١٣٤]، والغزالي في المستصفى[١٣٥]، فإن العلماء قد أجمعوا على أن المحدث لو ترك الصلاة فإنه يعاقب على ترك الصلاة، ولا يعاقب على ترك الوضوء.

---

(١٣٢) انظر شرح اللمع (١/٢٧٩)، المستصفى (١/٩١) نهاية الوصول (ورقة ١٧٩ أ و ب) الروضة (١/١٤٦)، الإحكام للآمدي (١/١٤٥).

(١٣٣) انظر المستصفى (١/٩١)، الروضة (١/١٤٦).

(١٣٤) (١/١٠٨).

(١٣٥) (١/٩١).

ثانيهما: أنه يلزم من كلام المعترض: أن المحدث إذا توضأ لا يصح أمره بالصلاة بعد ذلك، بل يؤمر ـ بعد الوضوء ـ بتكبيرة الإحرام فيشترط تقديمها، ولا بالتكبيرة، بل بهمزة التكبيرة أولاً ثم بالكاف ثانياً وهكذا، وكذلك السعي إلى الجمعة ينبغي أن لا يتوجه الأمر به إلا بالخطوة الأولى، ثم بالثانية وهكذا. وهذا لم يقل به أحد[١٣٦].

الاعتراض الثاني : أن قياسكم الكفر على الحدث من المسلم قياس مع الفارق، بيان ذلك:

أن المعنى في الحدث لاينافي فعل الصلاة ولهذا تصح صلاة المتيمم وهو محدث، والكفر ينافي الصلاة بكل حال.

أجيب عن ذلك : بأن الحدث ينافي فعل الصلاة مع القدرة على الماء، ولا يمنع توجه الخطاب عليه في هذه الحالة كما أن الأمر أمر بالفعل[١٣٧].

الدليل الثاني : أن خطاب التكليف ينقسم إلى أمر ونهي فالنهي أمر بالترك كما أن الأمر أمر بالفعل، ثم إن الكفار يدخلون في خطاب النهي؛ لأن الذمي يحد بالزنى والسرقة فوجب دخولهم في الأمر؛ لأن من دخل في أحد الخطابين دخل في الآخر[١٣٨].

اعترض على ذلك اعتراضين:

الاعتراض الأول أن بين النهي والأمر فرقاً وهو: أن المعنى في النهي أن الكافر يصح منه موجبه وهو الترك فجاز أن يكون داخلاً فيه.

بخلاف الأمر فإنه لايصح منه موجبه وهو الفعل فلم يكن داخلاً فيه[١٣٩].

---

(١٣٦) انظر المستصفى (١/٩١) الروضة (١/١٤٦).

(١٣٧) انظر المستصفى (١/٩١) الروضة (١/١٤٦)، شرح اللمع (١/٢٧٩).

(١٣٨) انظر شرح اللمع (١/٢٨٠) المحصول (١/٢/٤٠٩)، العدة (٢/٣٦٣)، نهاية الوصول (١٧٩ب).

(١٣٩) انظر شرح اللمع (١/٢٨٠)، المحصول (١/٢/٤١٠) الوصول إلى الأصول (١/٩٥)، نهاية الوصول (ورقة ١٧٩ب).

أجيب عن ذلك بجوابين:

الأول: أن ذلك يبطل بالمسلم المحدث فإنه ـ كما قلنا سابقاً ـ لا يصح منه فعل الصلاة وهو في حالته تلك والأمر بالفعل متوجه عليه مع قيام الحدث[١٤٠].

الجواب الثاني: أن الكافر وإن كان لا يصح منه الفعل إلا أنه قادر على تحصيل الشرط الذي يصح الفعل به، فجاز أن يكون داخلاً فيه بالفعل[١٤١].

الاعتراض الثاني: لو كان الكافر داخلاً في الخطاب الموجه إلى المسلمين فلم لا يحد بشرب الخمر كما يحد المسلمون؟[١٤٢].

أجيب عن ذلك: بأن سقوط العقاب في مثل ذلك لايدل على أن الكافر غير داخل في الخطاب، يدل على ذلك الذمي فإنه يسقط عنه العقاب بالقتل على ترك الإيمان ونقره على اعتقاده ببذل الجزية فهو قد أعطي الأمان على ذلك، ولا يدل ذلك على أنه غير مخاطب بالإيمان، وكذلك شرب الخمر في حق الذمي فإنه لا يوجب الحد عليه ولايدل ذلك على أنه غير منهى عنه[١٤٣].

الدليل الثالث: أن تكليف الكافر لو كان مستحيلاً عقلاً فإما أن تعرف استحالته بضرورة العقل، أو تعرف تلك الاستحالة بنظر العقل وهما باطلان أما كون الاستحالة لم تعرف بضرورة العقل فلأمرين:

الأول: لكون تكليف الكافر مختلفاً فيه بين كثير من العقلاء.

الثاني: لأن الخصم ـ وهو المانع من تكليفه ـ قد ساعد عليه، فإن هذا الخصم وإن قال باستحالته لكن بنظر العقل لا بضرورته.

أما كون الاستحالة لم تعرف بنظر العقل فلأننا نعلم بالضرورة أنه لا امتناع في قول السيد لعبده: أمرتك بصعود السطح بعد إيجاد السلم ونصبه وأمرتك بهما

---

(١٤٠) انظر شرح اللمع (١/ ٢٨٠).

(١٤١) المرجع السابق.

(١٤٢) انظر العدة (٢/ ٣٦٣)، شرح اللمع (١/ ٢٨٠)، الوصول إلى الأصول (١/ ٩٥).

(١٤٣) انظر العدة (٢/ ٣٦٣)، شرح اللمع (١/ ٢٨٠)، مسائل الخلاف (ص١٠٢).

مقـدمـاً عليه كذلك هنا لا امتناع في قول الشارع لكافر: أمرتك بالصلوات بعد الإتيان بالإيمان وأمرتك به قبلها، ولو كان امتناعه معلوماً بنظر العقل لم يكن عدم امتناعه معلوماً بالضرورة[١٤٤].

الدليل الرابع : قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[١٤٥]

وجه الاستدلال: أن لفظ «الناس» اسم جنس معـرف بأل الاستغراقية فهو يشمل جميع الناس، والكفار من جملة الناس فيدخلون في هذا الخطاب، فحينئذٍ يجب عليهم الحج وهو فرع من فروع الشريعة.

أو تقـول في وجـه الاستـدلال من هذه الآية : إن هذا النص يتناول المسلم والكـافر؛ لأن كل واحد منهما من الناس ولا مانع من دخول الكافـر تحت هذا الخطاب ؛ لأنه لو كان يوجد مانع لكـان إما عقليا وإما شرعيا.

ولا يوجد مانع عقلي من دخول الكافر، لأن المانع العقلي هو: فقد التمكن من الفعـل والكـافر يمكنه أن يحج بأن يقدم قبله الإيمان كما أن المسلم المحدث يوصف بالتمكن من الصلاة بأن يقدم عليها الطهارة.

ولا يوجد مانع شرعي ؛ لأنه لو كان: لعرفناه عند الطلب[١٤٦].

أعترض على ذلك بأن قيل: إن الآية قد أريد بها وخوطب بها القادر على أداء الحج، والكافر لا يقدر عليه فلا يخاطب بما لا يقدر عليه ولا يصح منه.

أجيب عن ذلك ، بأننا لا نسلم ذلك، بل الكافر قادر على أداء الحج وذلك بأن يقدّم على حجة ـ الشهادتين ثم يحج ؛ قياساً على المسلم المحدث فإنه ـ كما قلنا ـ يوجه إليه الخطاب بفعل الصلاة وإن كانت لا تصح منه في تلك الحال؛ وذلك لأنه يمكنه أن يتوضأ ويصلي.

(١٤٤) انظر نهاية الوصول (ورقة ١٧٧/ب).

(١٤٥) آل عمران الآية (٩٧).

(١٤٦) انظر التمهيد (٣٠١/١) الإحكام للآمدي (١٤٦/١).

كذلك الكافر يخاطب بأداء الحج وغيره من العبادات وإن كان لا يصح منه في حال كفره؛ وذلك لأنه يمكنه أن يقدم بشهادتين ثم يحج[147].

الدليل الخامس: قوله تعالى:

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾[148].

وجه الاستدلال: أن العذاب حق عليهم بترك الصلاة والإطعام والخوض وأورد ذلك تحذيراً للمؤمنين من مواقعة ذلك.

بمعنى: أن الله عز وجل أخبر عنهم أنهم إنما عاقبهم يوم القيامة وسئلوا عما عاقبهم لأجله فاعترفوا بأنهم عوقبوا على ترك إقامة الصلاة وإطعام الطعام ولم ينقل من الله عز وجل نكير عليهم في قولهم هذا فدل على أن الخطاب متوجه عليهم بالعبادات وأنهم يعاقبون على تركها فيعذبون على تركها جميعاً[149].

وقال القرافي في النفائس[150]: يمكن أن يقال ـ في هذه الآية: إذا ثبت ذلك في هذه الصورة أثبت في الجميع؛ لأنه لا قائل بالفرق.

اعترض على ذلك باعتراضات:

الاعتراض الأول: قيل فيه: إن هذه حكاية قول الكفار فلا يكون حجة[151].

أجب عن ذلك بأجوبة أربعة:

الجواب الأول: أن الأمة أجمعت على أن الله تعالى ذكر ذلك في معرض

---

(١٤٧) انظر المحصول (١/٢/٤٠١)، التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٠١)، شرح الكوكب المنير (١/٥٠٢) العدة (٢/٣٦٣).

(١٤٨) المدثر الآيات (٤٢ ـ ٤٦).

(١٤٩) انظر مسائل الخلاف (ص١٠١) إحكام الفصول (ص٢٢٤) شرح اللمع (١/٢٧٧) المحصول (١/٢/٤٠٣).

(١٥٠) (٢/٧٠٧).

(١٥١) انظر المستصفى (١/٩١)، المحصول (١/٢/٤٠٣) الإحكام للآمدي (١/١٤٦) العدة (٢/٣٦٢).

التصديق لهم، وبه يحصل لتحذير للمؤمنين من مواقعة ذلك.

الجواب الثاني: أن الله تعالى لما حكى عن الكفار تعليلهم دخول النار بترك الصلاة وجب أن يكون ذلك صدقاً؛ لأنه لو كان كذباً مع أنه تعالى لم يبين كذبهم فيها لم يكن في روايتها فائدة، وكلام الله تعالى متى أمكن حمله على ما هو أكثر فائدة وجب ذلك.

الجواب الثالث: لو كان كذباً: لم يحصل تحذير المؤمنين مّن مواقعة ذلك.

الجواب الرابع: لو كان كذباً: لما صح أن يعطف عليه قوله تعالي:

﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ ﴾

فكيف يعطف ما ثبت أن عليه عذاباً ـ وهو التكذيب بيوم الدين ـ على شيء لاعذاب عليه[152].

فما دام أنه عطف عليه مايعذب عليه ـ وهو التكذيب بيوم الدين ـ فيدل على أن الله تعالى عذبهم؛ لأنهم تركوا فرعاً من فروع الشريعة وهي الصلاة، وإطعام الطعام، والخوض.

الاعتراض الثاني قيل فيه: قوله: ﴿ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ... الخ﴾ معناه: لم نكن ممن يعتقد الصلاة وإطعام الطعام ـ وهو الزكاة ـ لتركهم الملة والدخول في الإسلام، وعندنا يستحقون العقاب على ترك ذلك[153].

أجب بجوابين:

الجواب الأول: هذا خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر يقتضي تعلق العقاب بترك نفس الصلاة دون اعتقادها حيث إن اللفظ حقيقة في فعل الصلاة، فمن حمل ذلك على الاعتقاد فقد عدل باللفظ عن الحقيقة إلى المجاز وهذا لايجوز إلا بدليل[154].

---

(١٥٢) انظر المستصفى (١/٩١)، المحصول (١/٢/٤٠٦)، العدة (٢/٣٦٢) الإحكام للآمدي ١/١٤٧.

(١٥٣) انظر شرح اللمع (١/٢٧٧) ميزان الأصول (ص١٩٧ ـ ١٩٨) التمهيد (١/٣٠٢) كشف الأسرار (٤/٢٤٥) العدة (٢/٣٦٢).

(١٥٤) أنظر التمهيد (١/٣٠٢)، شرح اللمع (١/٢٧٨)، العدة (٢/٣٦٢).

الجواب الثاني: أن العقوبة تجب على ترك الاعتقاد وترك التوحيد وقد علمت من قوله تعالي:

﴿ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴾

فيجب حمل الصلاة والإطعام على مقتضاه؛ لئلا يؤدي إلى حمله على التكرار والإعادة[١٥٥].

الاعتراض الثالث: قالوا فيه: سلّمنا لكم أن التعذيب واقع على جميع الأمور المذكورة ـ كما ذكرتم في وجه الاستدلال من الآية ـ لكن يحتمل أن معنى قوله:

﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾

لم نك من المؤمنين وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «نهيت عن المصلين»[١٥٦] أي: المؤمنين، ويقال: «قال أهل الصلاة» والمراد منه المسلمون والمؤمنون.

ودل الدليل على ذلك وهو أن أهل الكتاب داخلون في هذا مع أنهم كانوا يصلون، ويتصدقون ويؤمنون بالغيب، ولو كان المراد: من لم يأت بالصلاة والزكاة: لكانوا كاذبين فيه فعلمنا أن المراد: أنهم ماكانوا من أهل الصلاة والزكاة[١٥٧].

أجيب عن ذلك بأن هذا التأويل وإن احتمل في قوله:

﴿ لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾

إلا أنه لا يتأتى في قوله:

﴿ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ﴾[١٥٨].

---

(١٥٥) انظر شرح اللمع (١/٢٧٨)، التمهيد (١/٣٠٣)، المستصفى (١/٩٢).

(١٥٦) أخرجه بهذا اللفظ الطبراني في المعجم الكبير، والدارقطني عن أنس بن مالك، وورد بلفظ، «نهيت عن قتل المصلين».

انظر الفتح الكبير (٣/٢٦٥)، فيض القدير (٦/٢٩٠).

(١٥٧) انظر المحصول (١/٢، ٤٠٤ ، ٤٠٥)، المستصفى (١/٩٢) ، الإحكام للآمدي (١/١٤٦) ميزان الأصول ص١٩٨ .

(١٥٨) انظر المحصول (١/٢/٤٠٨).

وأجاب الغزالي بقوله: «هذا محتمل لكن الظاهر لا يترك إلا بدليل ولا دليل[159] للخصم.

ثم إن قولكم: «إن أهل الكتاب كانوا يصلون».

قلنا: صلاتهم نختلف عن صلاتنا والصلاة في عرف شرعنا عبارة: عن الأفعال المخصوصة التي في شرعنا أو ليست الصلاة التي في شرعهم[160].

الاعتراض الرابع: سلمنا لكم أن التعذيب على ترك الصلاة لكن قوله:

﴿ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴾.

يجوز أن يكون إخباراً عن قوم كانوا أسلموا وارتدوا بعد إسلامهم ولم يكونوا قد صلّوا حال إسلامهم؛ لأن قوله تعالي:

﴿ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴾

لا يفيد أنهم لم يصلوا في جميع الزمان الماضي[161].

أجيب عن ذلك: بأن قوله تعالى:

﴿ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴾

هو جواب المجرمين المذكورين في قوله تعالي:

﴿ يَتَسَآءَلُونَ عَنِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ﴾[162].

**وذلك عام في كل مجرم: مرتد وغير مرتد. على أن قوله تعالي:**

﴿ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴾

يفيد أنهم لم يصلوا في جميع الزمان الماضي، أو في زمان غير معين، مثل قولنا: فلان عوقب لأنه لم يحج» يدل على وجوب الحج عليه في زمان غير معين، ومن يحمل الآية على المرتد يحملها على وجوب الصلاة في زمان معين[163].

الدليل السادس: قوله تعالى:

---

(١٥٩) المستصفى (١/٩٢)، وكذا قال الآمدي في الإحكام (١/١٤٧).

(١٦٠) انظر المحصول (١/٢/٤٠٨).

(١٦١) انظر التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٠٣)، المحصول (١، ٢، ٤٠٥).

(١٦٢) المدثر، آية (٤١ ـ ٤٢).

(١٦٣) انظر التمهيد (١/٣٠٣ ـ ٣٠٤)، المحصول (١/٢/٤٠٨).

﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[١٦٤].

وجه الاستدلال: أن هذا عام في حق المسلمين والكفار فلا يستخرج الكافر إلا بدليل، والكفر ليس برخصة مسقطة للخطاب عن الكافر[١٦٥].

الدليل السابع: قوله تعالى:

﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾

إلى قوله:

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾[١٦٦].

وجه الاستدلال: أن هذا صريح في أنهم أمروا بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة كما أمروا بالإيمان.

بيان ذلك: أن الضمير في قوله: «وماأمروا» راجع إلى المذكورين في أول السورة ـ وهم الذيم كفروا من أهل الكتاب والمشركين

«والواو» لمطلق الجمع ليس لها دلالة على الترتيب والتراخي إلا أن تكون بمعنى «ثم» كما أن «ثم» قد تكون بمعناها لكنه مجاز، وأنه خلاف الأصل، وحينئذ تكون الآية دالة على أن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين مأمورون بعبادة الله تعالى على وجه الإخلاص وبإقامة الصلاة وبإيتاء الزكاة وذلك يفيد المطلوب وهو أن الكفار مكلفون بفروع الشريعة[١٦٧]، اعترض على ذلك باعتراضين.

الأول: قيل: إنما أمر الكفار بعد أن يعبدوا الله مخلصين له الدين وهو الإيمان ثم قال:

﴿ وَيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾

أجيب عن ذلك بأن الله عز وجل ـ في هذه الآية ـ جعل أمره منصرفاً إلى جميعها

---

(١٦٤) البقرة آية (٤٣).

(١٦٥) انظر الوصول إلى الأصول (١/٩٤)، العدة (٢/٣٦٣)، التمهيد (١/٣٠٨).

(١٦٦) البينة الآيات (١ ـ ٥).

(١٦٧) انظر التمهيد (١/٣٠٢). انظر الإحكام للآمدي (١/١٤٥)، العدة (٢/٣٦٢)، نهاية الوصول (ورقة ١٧٧/ب).

بمعنى: أن الله عز وجل - مع عبادته وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بواو العطف وهي تقتضي الجمع[١٦٨].

الاعتراض الثاني قيل فيه: لا نسلم أن هذه الآية تدل على أن الكفار مكلفون بفروع الإسلام؛ وذلك لأن الأمر بالتوحيد والإيمان إما أن يكون داخلاً في هذه الأشياء؛ بناء على أن قوله تعالى:

﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾

دال عليه؛ إذ العبادة قد جاءت بمعنى التوحيد قال تعالى:

﴿ وَمَا خَلَقۡتُ ٱلۡجِنَّ وَٱلۡإِنسَ إِلَّا لِيَعۡبُدُونِ ﴾[١٦٩].

أو لا يكون داخلاً فيها.

فإن كان الأول فليس في الآية دلالة على أنهم أمروا بالتوحيد والإيمان وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة معاً حتى يفيد المطلوب فإن «لواو» ليست للجمع بصفة المعية بل «الواو» لمطلق الجمع وهو أعم منه، ومن الجمع بصفة الترتيب.

والدال على القدر المشترك بين الصورتين ليس فيه دلالة على مايتميز أحدهما عن الآخر فجاز أن يكون الأمر بها على صفة الترتيب ولا يجوز حمله على العموم؛ إذ ليس فيه مايدل عليه.

وبتقدير أن يكون فيه ما يدل عليه لا يجوز حمله عليه - أيضاً -؛ لأن حكاية الحال لاتفيد العموم، ولا على عموم أمر الله تعالى فإن بتقدير ذلك يفيد المطلوب أيضاً على مالا يخفى عليك تقريره، حيث إن أمرهم كان واقعاً على نمط واحد فلا يجوز حمله على غيره.

وإن لم يكن داخلاً في تلك الأشياء فهذا مع كونه باطلاً حيث يقتضي أن لايكونوا مأمورين بالإيمان؛ إذ الآية تدل على حصر المأمور به لهم في الأشياء المذكورة وهو باطل إجماعاً؛ لأنه لا خلاف في أنهم مأمورون بالإيمان لكن النزاع في أن

---

(١٦٨) التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٣٠٢).

(١٦٩) الذاريات، الآية ٥٦.

تقديم الإيمان هل هو شرط في الأمر بغيره من العبادات أولا؟

فالمقصود ـ أيضاً ـ غير حاصل؛ لأنه ليس في الآية دلالة إلا على أنهم أمروا بهذه الأشياء، وأمرهم بها أعم من أن يكون بشرط تقديم الإيمان أولاً بهذا الشرط، والدال على العام غير دال على الخاص فليس فيه دلالة على أنهم أمروا بالأشياء المذكورة من غير شريطة تقدم الإيمان.

ولا يقال: لو كان مشروطاً به لذكره؛ لمسيس الحاجة إليه وإزالة اللبس؛ لأن ذلك إنما يجب فيما قصد فيه بيان الشرع، لا في الأخيار.

وأجيب عن هذا الاعتراض بأن الآية وإن دلت على أنهم أمروا بهذه الأشياء من غير بيان شريطة كون البعض متقدماً على البعض، لكن الأصل عدم اشتراطه فيلزم من مجموعها أنهم أمروا بهذه الأشياء من غير اشتراط كون البعض متقدماً على البعض فيدل ذلك على أنهم مكلفون بالفروع[170].

الدليل الثامن: قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴾

إلى قوله تعالى:

﴿ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴾[171].

وجه الاستدلال: أن الآية نص في مضاعفة عذاب من جمع بين هذه المحظورات وهي: الكفر والقتل والزنا. فإذا ضوعف عليه العذاب بمجموع ذلك دل على أن الزنا والقتل يدخل فيه فثبت كون ذلك محظوراً عليه فيستفاد من ذلك: أن الكافر مخاطب ومكلف بفروع الشريعة[172].

---

(170) انظر نهاية الوصول (ورقة ١٧٨ أ و ب).

(171) الفرقان الآية (٦٨ ـ ٦٩).

(172) انظر التمهيد (١/٣٠٥)، المحصول (١/٢/٤٠٩) نهاية الوصول (ورقة ١٧٩أ)، والإحكام للباجي (ص٢٢٤) الإحكام للآمدي (١/١٤٦).

الدليل التاسع: قوله تعالى:

﴿ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ ﴿٢٧﴾ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلۡفِرَاقُ ﴿٢٨﴾ وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ﴿٢٩﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوۡمَئِذٍ ٱلۡمَسَاقُ ﴿٣٠﴾ فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ﴿٣١﴾ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾[١٧٣].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل في هذه الآية ذم الكفار على ترك الصدقة، والصلاة وهما من فروع الشريعة مما يدل على أن الكفار مكلفون بالفروع[١٧٤].

اعترض على ذلك بأن قيل: إن المراد بذلك ترك الاعتقاد، دون الفروع.

أجيب عنه: بأن هذا لا يصح؛ لأنه قد قدم عليه فرعين وهما: الصلاة والصدقة فدل ذلك على أن المراد الفعل دون الاعتقاد[١٧٥].

الدليل العاشر: قوله تعالى:

﴿ وَوَيۡلٞ لِّلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٦﴾ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴾[١٧٦].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل توعد المشركين على شركهم، وعلى ترك إيتاء الزكاة فدل ذلك على أنهم مخاطبون بالإيمان ومخاطبون بإيتاء الزكاة؛ لايتوعد على ترك مالا يجب على الإنسان ولا يخاطب به فدل ذلك على أن الكفار مكلفون بالفروع[١٧٧].

اعترض على هذا الدليل بعدة اعتراضات من أهمها:

الاعتراض الأول: أن الزكاة المذكورة في الآية هي قول: «لا إله إلا الله» ذكر ذلك ابن برهان[١٧٨] في الوصول وزعم أن المفسرين قد أجمعوا على ذلك[١٧٩].

---

(١٧٣) القيامة (٢٦ - ٣١).

(١٧٤) انظر التمهيد (١/٣٠٥) نهاية الوصول (ورقة ١٧٩ أ) الروضة (١/١٤٦)، الإحكام للآمدي (١/١٤٦).

(١٧٥) انظر التمهيد (١/٣٠٥).

(١٧٦) فصلت الآية (٦ - ٧).

(١٧٧) انظر الوصول إلى الأصول (١/٩٦)، العدة (٢/٣٦١)، التمهيد (١/٣٠٤) المحصول (١/٢/٤٠٩) والمنهاج (١/١٤٩) مع شرح الأصفهاني.

(١٧٨) أحمد بن علي بن محمد الوكيل المعروف بابن برهان ولد عام (٤٧٩هـ) وتوفي عام (٥٢٠) من أهم مصنفاته: الوصول إلى الأصول، الوسيط، الأوسط

انظر: شذرات الذهب (٤/٦٠)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٤/٤٢)، الوافي بالوفيات (٧/٢٠٧)، البداية والنهاية (١٢/١٩٦).

(١٧٩) انظر الوصول إلى الأصول (١/٩١)، والإحكام للآمدي (١/١٤٦).

أجيب عن ذلك بأن المقصود بالزكاة الواردة في الآية السابقة هي: زكاة المال؛ لأنه لو كان المقصود بها: «لا إله إلا الله» لم يكن لقوله تعالى بعدها: «وهم بالآخرة هم كافرون» فائدة حيث إنه يكون تكراراً لإنكار لا إله إلا الله ذهب إلى ذلك الطبري[١٨٠]، [١٨١]، والبيضاوي[١٨٢]، [١٨٣]، وصرح البيضاوي بأن تلك الآية دليل من الأدلة على أن الكفار مكلَّفون بالفروع[١٨٤].

وبذلك اتضح أن دعوى الاتفاق على أن المقصود بها لا إله إلا الله، ليس بصحيح.

الاعتراض الثاني قيل فيه: إن ظاهر الآية يقتضي: أن الله جعل إيتاء الزكاة صفة للمشركين.

تقدير الكلام: فويل للمشركين الذين على صفة لايؤتون الزكاة[١٨٥].

أجيب عن ذلك بأن الله تعالى ذمهم على الصفتين معاً؛ لأن الشرك صفة، والإخلال بإتياء الزكاة صفة أخرى فصار كقول القائل: «ويل للسارقين الذين لايصلون» ذمهم على السرقة وترك الصلاة.

اعترض على هذا الجواب وقيل: لو كان كذلك لوجب أن يكون الوعيد على اجتماع الصفتين: «الشرك والإخلال بإيتاء الزكاة» وقد أجمعنا على أن المشرك مذموم وإن لم يكن له مال تجب زكاته.

---

(١٨٠) محمد بن جرير بن يزيد، أبوجعفر كانت وفاته عام (٣١٠هـ) من أهم مصنفاته التفسير، التاريخ، اختلاف العلماء التبصرة في أصول الدين.
انظر طبقات الشافعية (٣/١٢٠)، شذرات الذهب (٢/٢٦٠)، المنتظم (٦/١٧٠).

(١٨١) انظر تفسير الطبري (٢٤/٩٢).

(١٨٢) عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، ناصر الدين الشافعي كانت وفاته على (٦٨٥هـ) من أهم مصنفاته: المنهاج في أصول الفقه، الإيضاح، شرح الكافية انظر التفسير وغيرها.
انظر طبقات المفسرين (١/٢٤٢)، شذرات الذهب (٥/٣٩٢).

(١٨٣) تفسير البيضاوي (٥/٤٤)، تفسير القرطبي (١٥/٢٤٠).

(١٨٤) انظر تفسير البيضاوي (٥/٤٤)، والمنهاج له (١/١٤٩) مع شرح الأصفهاني.

(١٨٥) انظر العدة (٢/٣٦١)، التمهيد (١/٣٠٤).

أجيب عن ذلك بأن الذم متوجه إلى الصفتين مع اجتماعهما، وإلى كل واحد منهما على الانفراد كما قال تعالى:

﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[186]

فذمه على الصفتين، ويذم على المشاقة على الانفراد، وعلى ترك سبيل المؤمنين على الانفراد.

فكذلك هنا يذم على الشرك وعدم إيتاء الزكاة معاً، ويذم على الشرك على الانفراد ويذم على عدم إيتاء الزكاة على الانفراد[187].

الاعتراض الثالث قيل فيه: ليس المراد بالآية أنهم لم يؤدوا الزكاة؛ لأنها ماكان يتأتى منهم فعلها، وإنما المراد أنهم لم يكونوا مقرين بالزكاة، وقد يعبَّر بالفعل عن الإقرار بالشيء[188].

أجيب عن ذلك بأن ظاهر الكلام يحمل على حقيقته، وحقيقته تقتضي أن الوعيد على ترك إيتاء الزكاة فوجب حمله على الحقيقة دون غيرها حتى يأتي دليل يصرفه عن ذلك[189].

الدليل الحادي عشر: قوله تعالى:

﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدۡنَٰهُمۡ عَذَابًا فَوۡقَ ٱلۡعَذَابِ ﴾[190].

وجه الاستدلال: بين الله عز وجل ـ هنا ـ أن الله زاد الكفار عذاباً فوق عذاب الكفر وذلك إنما هو على بقية عبادات الشرع[191].

الدليل الثاني عشر: إن صلاح الخطاب للكفار في اللغة كصلاحه للمسلمين

---

(١٨٦) النساء آية (١١٥).

(١٨٧) انظر العدة (٢/٣٦١)، التمهيد (١/٣٠٤ ـ ٣٠٥).

(١٨٨) انظر العدة (٢/٣٦١)، كشف الأسرار (٤/٢٤٥).

(١٨٩) انظر المرجعين السابقين.

(١٩٠) النحل (٨٨).

(١٩١) انظر شرح الكوكب المنير (١/٥٠٢)، فواتح الرحموت (١/١٣١).

فوجب أن يدخلوا فيه كما دخل فيه المسلمون ولا فرق؛ لأنه إذا قال: «يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ»[192]، و«وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ»[193]، «وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ»[194]، و«يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ»[195]، «يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ»[196]، فإن الكفار ـ هنا ـ يدخلون حيث إنهم من جملة الناس، ومن العباد، ومن بني آدم ومن أولي الأبصار. والألباب فينتج أنهم مكلفون بالفروع[197].

الدليل الثالث عشر: أن المقتضى لوجوب الفروع من العبادات قائم وموجود؛ لقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[198].

وغيرها وهو عام لجميع الخلق والوصف الموجود ـ وهو الكفر ـ لا يصلح أن يكون مانعاً، وذلك لأن الكافر متمكن من إتيان بالإيمان أولاً حتى يتمكن من الاتيان بالصلاة والزكاة بناء عليه؛ قياساً على الدهرية والمسلم المحدث.

بيان ذلك: أن الدهري لايتصور منه تصديق الرسل؛ لعدم تصديقه بأن للعالم صانعاً فنسبة تقدم اعتقاد الصانع لتصديق الرسل كنسبة تقدم الإيمان قبل فعل الفروع.

وكذلك المحدث لاتتصور منه الصلاة ـ حالة الحدث ـ كذلك لكافر لايتصور منه الفروع حالة الكفر.

ولما ثبت التكليف في تلك الصورة وغيرها: علمنا أن الكفر غير مانع من الفروع فوجب القول بالوجوب[199].

---

(١٩٢) الزمر آية (١٦).

(١٩٣) آل عمران آية (٩٧).

(١٩٤) البقرة آية (٤٣).

(١٩٥) الأعراف آية (٣١).

(١٩٦) الحشر آية (٢).

(١٩٧) انظر شرح اللمع (١/٢٧٨)، العدة (١/٣٦٣)، مسائل الخلاف (ص ١٠١).

(١٩٨) البقرة (٢١).

(١٩٩) انظر المحصول (١، ٢/ ٤٠١ ـ ٤٠٢) النفائس (٢/٧٠٦)، كشف الأسرار (٤/٣٤٣).

الدليل الرابع عشر: أن الكافر مخاطب بالإيمان وهو شرط صحة العبادات، ومن خوطب بالشرط كان مخاطباً بالمشروط كما أن من خوطب بالطهارة كان مخاطباً بالصلاة[٢٠٠].

اعترض على ذلك وقيل: الكافر خوطب بالإيمان؛ لأنه يتأتى منه، ولم يخاطب بالعبادات؛ لأنها لاتتأتى منه.

أجيب عن ذلك بأن هذا لا يمنع التكليف كالمحدث هو مخاطب بالصلاة في حال حدثه وإن لم تصح منه كما قلنا في الدليل السابق[٢٠١].

الدليل الخامس عشر: أن الأمة مجمعة على أن الكافر معاقب على قتل الأنبياء وتكذيب الرسل، كما يعاقب على الكفر بالله تعالى[٢٠٢].

تنبيه: استدل الفتوحي الحنبلي على أن الكفار مكلّفون بالفروع مطلقاً بقوله تعالي:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾[٢٠٣].

ذلك فى شرح الكوكب المنير[٢٠٤].

وهذا الاستدلال غير صحيح ذلك لأنها خارجة عن محل النزاع؛ لأن مطلعها خطاب للمؤمنين وهو:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

هذا هو المذهب الأول وهو مذهب الجمهور وهو أن الكفار مكلفون بالفروع مطلقاً وهذه أدلة جوازه عقلاً وشرعاً.

المذهب الثاني: أن الكفار غير مخاطبين بالفروع مطلقاً أي ليسوا بمخاطبين بالأوامر ولا بالنواهي.

---

(٢٠٠) انظر التمهيد لأبي الخطاب (١/٣٠٩)، العدة (٢/٣٦٤)، نهاية السول (١/١٩٤).

(٢٠١) انظر العدة (٢/٣٦٤).

(٢٠٢) انظر المستصفى (١/٩٢). إحكام الفصول (ص ٢٢٤).

(٢٠٣) البقرة آية (١٨٣).

(٢٠٤) (١/٥٠٢).

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ذكرها الفتوحي الحنبلي في شرح الكوكب المنير[٢٠٥]، وابن اللحام[٢٠٦] في القواعد والفوائد الأصولية[٢٠٧].

وهو قول للشافعي، واختاره أبو حامد الاسفرايني[٢٠٨] ومال إليه ابن خويز بنداد[٢٠٩] من المالكية، كما ذكره الباجي في إحكام الفصول[٢١٠]. وهو مذهب أكثر الحنفية قال صدر الشريعة[٢١١]، وهو قول مشائخ ديارنا ـ أراد بما وراء النهر[٢١٢].

تنبيه: الذي ذهب إلى أن الكفار غير مكلفين بفروع الشريعة، نواهيها وأوامرها هو: أبو حامد الإسفرايني كما نص على ذلك أبو اسحاق الشيرازي[٢١٣] في شرح

---

(٢٠٥) (١ / ٥٠٣).

(٢٠٦) علي بن محمد بن علي بن عباس بن شيبان البعلي الحنبلي علاء الدين المعروف بابن اللحام ولد بعد الخمسين وسبعمائة وتوفي عام (٨٠٣هـ) من أهم مصنفاته: مختصر فس أصول الفقه، والقواعد والفوائد الأصولية.
انظر: معجم المؤلفين (٧/٢٠٦) شذرات الذهب (٧/٣١).

(٢٠٧) (ص ٤٩).

(٢٠٨) كما نقله عنه أبو إسحاق الشبرازي في شرح اللمع (١/٢٧٧)، والرازي في المحصول (١/٢/٣٩٩).

(٢٠٩) محمد بن أحمد بن عبد الله بن خويز بندار وقيل «منداد» أبو عبد الله البصري المالكي كانت وفاته عام (٣٩٠هـ) من أهم مصنفاته: كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وله اختيارات شواذ.
انظر في ترجمته: طبقات المفسرين (٢/٦٨) (لسان الميزان ٥١/٢٩١).

(٢١٠) (٤،٢٢).

(٢١١) عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي كان رحمه الله متقناً للفروع والأصول توفي عام ام (٧٤٧هـ) من أهم مصنفاته: التنقيح وشرحه بكتاب سماه: «التوضيح علي التنقيح» فجاء التفتازاني ووضع عليه حاشية باسم «التلويح».
انظر: تاج التراجم (ص٤٠). الفوائد البهية (ص١٠٩).

(٢١٢) التوضيح على التنقيح (١/٢١٣)، ونسبه التفتازاني إلى أبي زيد الدبوسي، والسرخي والبزادوي.
انظر هذا المذهب في فواتح الرحمدت (١/١٢٨) تيسير التحرير (٢/١٤٨)، كشف الأسرار (٤/٢٤٣)، العضد على ابن الحاجب (٢/١٢) شرح تنقيح الفصول (ص١٦٣)، الإحكام للآمدي (١/١٤٤)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٤٩) المستصفي (١/٩١)، العدة (٢/٣٥٨)، شرح اللمع (١/٢٧٧).

(٢١٣) إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين الفيروزابادي الشافعي توفي عام (٤٧٦هـ) من أهم مصنفاته: المهذب، التنبيه، واللمع وشرحه والتبصرة وغيرها.
انظر شذرات الذهب (٣/٣٤٩)، النتظم (٩/٧)، طبقات الشافعية للسبكي (٤/٢١٥).

اللمع[٢١٤]، والإمام الرازي في المحصول[٢١٥]، ووقع في بعض كتب الأصول نسبة ذلك إلى أبي اسحاق الاسفراييني.

وهذا غلط، لأن أبا إسحاق يقول: بتكليفهم بالفروع مطلقاً أي: أنه مع جمهور الأصوليين.

استدل هؤلاء على أن الكفار غير مكلفين بفروع الشريعة مطلقاً بأدلة كثيرة من أهمها:

الدليل الأول: أن الكافر يستحيل منه أن يفعل الشرعيات عبادة وقربة مع كفره فلا يكلف مالا يطيقه؛ قياساً على المريض العاجز عن القيام لايكلف أن يصلي قائماً، وقياساً على الحائض لاتكلف أن تصلي مع حيضها[٢١٦].

أجيب عن ذلك بأن المستحيل بأن يكلف أن يفعل الشرعيات عبادة وقربة مع كفره وهو لايتمكن من فعلها، ولا يكون له الطريق إلى التوصل إلى الفعل، ولم يكلف بذلك، وإنما كلف بالعبادة وإن لم يتمكن من فعلها مع كفره فقد جعل السبيل إلى التوصل إليها وذلك بأن يقدم الإيمان ثم يفعل العبادات كما كلف المحدث فعل الصلاة لامع حدثه، لكن بأن يقدم عليها الطهارة[٢١٧].

اعترض على ذلك بأن قيل: ونحن نوافقكم على ذلك وهو أن الكافر إذا أسلم يكلف بالفعل.

أجيب عن ذلك بأنه يوجد فرق بين كلامنا في الجواب السابق وبين مافهمتوه؛ لأن الشرط في تكليفه ـ عندكم ـ هو تقدم الإسلام فإن لم يسلم لم يستحق العقاب على الإخلال بالعبادات.

أما نحن: فنقول: يستحق العقاب بإخلاله بها وإن لم يسلم.

(٢١٤) (١/ ٢٧٧).

(٢١٥) (١/ ٢/ ٣٩٩)،

(٢١٦) انظر شرح اللمع (١/ ٢٨١)، التمهيد (١/ ٣١١)، العدة (٢/ ٣٦٦) مسائل الخلاف (١٠٢ء).

(٢١٧) انظر مسائل الخلاف (ص١٠٢) العدة (٢/ ٣٦٦ ـ ٣٦٧)، شرح اللمع (١/ ٢٨١).

أمـا قياسكم الكافر على الحائض والعاجز عن القيام فإنه قياس مع الفارق، وذلك لأن الحائض والعاجز لايمكنهما إزالة الحيض والعجز، بخلاف الكافر فإنه يمكنه أن يزيل مايمنعه من فعل العبادات وذلك بأن يسلم ثم يفعل(٢١٨).

الدليل الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً(٢١٩) إلى اليمن قال له: «ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك: فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم(٢٢٠).

وجه الاستدلال: أن الرسول صلى الله عليه وسلم أمر معاذاً أن يدعوهم أولاً إلى الإيمان، فلو كان الخطاب يتوجه إليهم بغير ذلك لأمره أن يدعوهم إليه.

ويفهم من هذا: أنهم إن لم يمتثلوا لايدعوهم لا إلى الصلاة ولا إلى الزكاة وهذا يقضي بأنهم غير مكلفين بها عند كفرهم؛ إذ لو كانوا مكلفين بها حال كفرهم كما هم مكلفـون بهـا حال الإسـلام لأمرهم بها وإن لم يجيبوه إلى الإيمان؛ لأنهم مكلفون بكلٍ من الإيمان والفروع استقلالاً ولا يصح ترك الأمر بشيء لعدم امتثال أمر آخر(٢٢١).

أجيب عن ذلك بأجوبة:

---

(٢١٨) انظر التمهيد (١/٢١١).

(٢١٩) معاذ بن جبل بن عمـرو بن أوس الأنصاري، شهد مع النبي صلي الله عليه وسلم المشاهد كلها تولى اليمن في عهده صلى الله عليه وسلم، وتولى الشام في عهد عمر بن الخطاب توفي عام (١٨هـ) انظر: شذرات الذهب (١/٢٩)، طبقات الفقهاء (ص٤٥)، تهذيب الأسماء (٢/٩٨).

(٢٢٠) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة (٣/٢٦١) عن ابن عباس، وأخرجه مسلم عنه في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (١/٥٠) وانظر في الحديث نصب الراية (٤/٣٢٧).

(٢٢١) انظر العدة (٢/٣٦٤)، التمهيد (١/٣١٠، التلويح على التوضيح (١/٢١٣)، كشف الأسرار (٤/٢٤٣).

الجـواب الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمـرْه بأن يدعـوهم إلى العبادات، لأنه لا يصح فعلها في حال الكفر، فبدأ بما يصح فعله وهو الإيمان.

الجواب الثاني: أن الحديث لو دل على ماتقولون للزم منه أن يكون الحديث دالًا على أنه لايؤمر الشخص بالزكاة إلا إذا أجابه إلى الصلاة، ويكون هناك ترتب في الدعوة بين الصلاة والزكاة ولم يقل بذلك أحد.

إنما الغرض من الحديث هو التسهيل في الدعوة ومراعاة أحسن الطرق فيها. ومعروف أن من شأن من لم بجب الداعي إلى الإيمان أنه لا يجيبه إلى غيره من الفروع فتكون دعوته إلى الفروع عبثاً.

الجـواب الثالث: أن الحديث دل على ماتقولون بطريق المفهوم المخالف، والآيات السابقة التي سقناها في الاستدلال على أن الكفار مكلّفون بالفروع مطلقاً دلت على ذلك بالمنطوق، والمفهوم لايقوى على معارضة المنطوق فيترك العمل بذلك الحديث(٢٢٢).

الدليل الثالث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى(٢٢٣) وقيصر(٢٢٤) ودعاهما إلى التوحيد ولم يدعهما إلى غيره. بمعنى: لم يذكر في كتابه إليهما شيئاً من الشرائع والتكاليف الفرعية، فلو كانا مكلفين بالفروع لذكر ذلك(٢٢٥).

وأجيب عن ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يذكر في كتابه إليهما شيئاً

(٢٢٢) انظر العدة (٢/٣٦٥)، التمهيد (١/٣١١)،.

(٢٢٣) أخرج البخاري كتابة النبى صلى الله عليه وسلم لكسرى في صحيحه (٦/١٠) في كتاب المغازي باب كتاب النبى صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر وسمي الرجل الذي أرسله النبي صلى الله عليه وسلم وهو: عبد الله بن حذافة السهمي وذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢٢٤) أخرج البخاري كتابة النبى صلى اللة عليه وسلم لقيصر في صحيحه (٤/٥٤) في كتاب العلم باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام وذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجها أيضاً مسلم في صحيحه (٣/١٣٩٧).

(٢٢٥) انظر العدة (٢/٣٦٥)، التمهيد (١/٣١٠).

من التكـاليف الفرعية؛ لأنه لايصح فعل أي عبادة منهما وهما في حالة الكفر، فدعاهما إلى مايصح فعله وهو التوحيد[٢٢٦].

الدليل الرابع: لو صح تكليفهم بالفروع لصحت منهم إذا أدُّوها لموافقة الأمر[٢٢٧].

أجيب عن ذلك بأن الجنب ـ مثلاً ـ مأمور بالصلاة، لكن بشرط الطهارة وإذا أدَّاها جنباً لاتصح منه فكذا الكافر فإنه مأمور بشرط العبادة وهو: الإيمان ومأمور بفعلها بعد تحصيله فيكون الكافر مأموراً بالشرط مأموراً بالفعل فوجب أن يكون مكلفاً بالشرط في الحال كالمحدث بيان ذلك:

أن المحـدث مأمـور بالشرط وهو: الطهارة ومأموز بفعل الصلاة بعد حصول الشرط فهو ـ مأمور بهما في الحال كذلك في مسألتنا إذا كان مأموراً بالشرط ومأموراً بالفعل بعد حصول الشرط: وجب أن يكون مأموراً بهما، لأنه لامانع من الأمر بهما في هذه الحال[٢٢٨].

الـدليل الخـامس: لو كان الكـافـر مكلفـاً بالفروع، والخطاب متوجهاً عليه لاستحق العقاب على الترك بالضرب أو القتل كما في حق المسلم، ولما لم يعاقب على ذلك في الدنيا على أن العقاب في الآخرة لايتوجه في ذلك[٢٢٩].

أجيب عن ذلك بأن ذلك يبطل بالذمي فإنه لايعاقب على ترك الإيمان في الدنيا ويعاقب في الآخرة.

ويبطل ـ أيضاً ـ بشرب الخمر في حق الذمي.

أو يقال ـ في الجواب عن ذلك ـ إذا لم يعاقب على ترك ذلك في الدنيا؛ لأنه مجتهد في وجوبه عليه فإنه يعاقب عليه في الآخرة[٢٣٠].

(٢٢٦) انظر العدة (٢/٣٦٦) التمهيد (١/٣١١).

(٢٢٧) انظر فواتح الرحموت (١/١٣٠). التمهيد (١/٣١٣).

(٢٢٨) انظر شرح اللمع (١/٢٧٩)، فواتح الرحموت (١/١٣٠)، التمهيد (١/٣١٣).

(٢٢٩) انظر شرح اللمع (١/٢٨١)، فواتح التمهيد (١/٣١٢).

(٢٣٠) انظر شرح اللمع (١/٢٨٢) التمهيد (١/٣١٢).

الدليل السادس : أن التكليف لايجوز أن يرد إلا بما يكون فيه للمكلف نفع ومصلحة، وخطاب الكافر بالعبادات في حال الكفر خطاب لامنفعة له فيه ولا مصلحة فلا وجه له[٢٣١].

أجيب عن ذلك بأننا نأمره ونكلفه على وجه ينتفع به وهو أنا نأمره بالعبادة وبأن يقدم عليها الإيمان ثم يفعلها فينتفع بها فمتى عصى عوقب على ذلك كله كما يخاطب المحدث في حال الحدث ولا يقال: «لا منفعة له في ذلك» بل يقال: «هو مأمور به على وجه له فيه منفعة» وهو أن يقدم الطهارة كذلك هاهنا[٢٣٢].

الدليل السابع: أن الكفر يمنع صحة العبادة، ويمنه قضاءها في الثاني فصار كالجنون[٢٣٣].

أجيب عن ذلك: بأن قياس الكفر على الجنون قياس مع الفارق. بيان ذلك: أن الجنون يمنع الخطاب بالنواهي والإيمان، والكفر لايمنع ذلك بمعنى: أن الكافر عاقل يفهم الخطاب، أما المجنون فلا يدرك شيئاً من ذلك[٢٣٤].

الدليل الثامن: أن الصلاة لو وجبت على الكافر لوجبت عليه إما حال الكفر أو بعده.

والأول ـ وهو وجوبها حال الكفر ـ باطل؛ لأن الإتيان بالصلاة في حال الكفر ممتنع؛ لأنه يستحيل الجمع بين فعله للصلاة وبين كفره فكيف يجب على الكافر مايستحيل أن بمتثله؟ هذا ممتنع، والممتنع لا يكون مأموراً به.

وأما الثاني ـ وهو وجوب قضاء الصلاة بعد الكفر أي: في إسلامه ـ باطل؛ لأن العلماء أجمعوا على أن الكافر إذا أسلم فإنه لايؤمر بقضاء مافاته من الصلاة في زمان كفره[٢٣٥].

---

(٢٣١) انظر شرح اللمع (فواتح التمهيد (١/٣١٥).

(٢٣٢) انظر شرح التمهيد (١/٣١٥)، شرح اللمع (١/٢٨١).

(٢٣٣) انظر العدة (٢/٣٦٨)، التمهيد (١/٢١٥).

(٢٣٤) انظر العدة (٢/٣٦٨)، التمهيد (١/٣١٥).

(٢٣٥) انظر المحصول (١/٢/٤١٢ ـ ٤١٣)، العدة (٢/٣٦٧)، نهاية الوصول ورقة ١٨٠)،

أجيب عن ذلـك بأن الممتنـع والمستحيل يلزم لو أوجبنـا الصلاة وغيرها من العبادات مطلقاً، ولكننا نوجبها بشرط تقديم الإيمان، فلا يرد قولهم: «إن وجوبها حال الكفر مع عدم صحتها منهم محال».

وأما عدم وجوب قضائها عليهم بعد الإسلام فثبت ذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عنده الحجم الغفير من الكفار، ولم ينقل إلينا أنه أمر أحداً بأن يقضي ما فاته من صلاة ونحوها من العبادات.

الوجه الثاني: قوله تعالى:

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[٢٣٦].

وقولـه صلى الله عليه وسلم: «أما علمت أن الإسلام يهدم ماكان قبله، وأن الهجرة تهدم ماكان قبلها، وأن الحج يهدم ماكان قبله»[٢٣٧].

فهنا جعل الإسلام مسقطاً لما سلف أي: يقطع ماقبله من أحكام الكفر حتى كأن الكافر بعد إسلامه لم يصدر منه أي معصية لله تعالى أصلاً.

وفي هذا ملحظ للشارع قد اهتم به وهو تيسير الدخول في الإسلام عليهم، وتكثيره منهم وتحسينه وتحبيبه لديهم، إذ إن الكافر لو أراد الإسلام وهو شيخ كبير فإذا علم أنه يلزمه قضاء ماترك من عبادات في عمره من صلاة وصيام وزكاة لنفَّره ذلك عن الدخول في الإسلام واختياره واعتقاده، لكن إذا علم أنه إذا أسلم فإنه لا يطالب بشيء من ذلك سهل عليه الدخول فيه.

أما حقوق الآدميين فلا يسقطها الإسلام؛ تحقيقاً للعدل العام[٢٣٨].

---

(٢٣٦) الأنفال (٣٨).

(٢٣٧) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب كون الإسلام يهدم ماقبله (١/١١٢) عن عمرو بن العاص وأخرجه الإمام أحمد، وسعيد بن منصور، والطبراني انظر الفتح الرباني (١/٩٤)، كشف الخفا (١/١٤٠) الجامع الصغير (٣/١٧٩).

(٢٣٨) انظر العدة (٢/٣٦٧)، التمهيد (١/٣١٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٠٨) شرح اللمع (١/٢٨١)، كشف الأسرار (٤/٢٤٣)، نهاية الوصول (ورقة ١٨٠ب).

الوجه الثالث: أن تلك الواجبات لم يجب قضاؤها؛ لأنها سقطت بالنسخ حيث: يجوز نسخ الأمر قبل التمكن من الامتثال خلافاً للمعتزلة[٢٣٩]. بيان ذلك:

أن الكفار لم يتمكنوا من إيقاع الواجبات وبقية الفروع الشرعية؛ نظراً لكفرهم، فلما أسلموا قبل أن يمتثلوا: نسخت من باب نسخ الشيء قبل أن يتمكن المرء من امتثاله وهذا ليس ببعيد ـ كما قال الغزالي في المستصفى[٢٤٠] ـ وذلك قياساً على نسخ الخمسين صلاة بخمس صلوات أو نسخ أمر إبراهيم بذبح ابنه بالفداء[٢٤١].

الدليل التاسع: أن الأشياء المأمور بها من العبادات لو كانت واجبة ومخاطباً بها الكافر: لوجب قضاؤها بعد أن يسلم؛ قياساً على المسلم إذا ترك الصلاة فإنه يقضي مافاته والعلة الجامعة بينهما: إدراك المصلحة المتعلقة بتلك العبادات.

ولما لم يكن الأمر كذلك ـ لما سبق ـ علمنا أن تلك العبادات غير واجبة[٢٤٢].

أجيب عن ذلك بأن سقوط القضاء لايدل على عدم الوجوب بدليل أن الجمعة لايؤمر بقضائها بعد فوات الوقت، ولا يدل ذلك على أنها غير واجبة كذلك هنا.

ثم إنه يوجد بين المسلم والكافر فرق وهو: أننا لو أوجبنا القضاء على من أسلم بعد كفره فإن ذلك ينفره عن الدخول في الإسلام، بمعنى أن الكافر لو علم أنه يلزمه قضاء الصلوات وسائر العبادات ـ التي لم يفعلها أيام كفره ـ إذا أسلم لنفر عن الإسلام ـ كما سبق أن قلناه ـ أما إذا علم بأنه لايطالب بشيء من ذلك سهل عليه وتيسر له.

بخلاف المسلم فإنه داخل في الإسلام ويقضي مافاته ولا حاجة له في ترغيب الإسلام له وتأليف قلبه[٢٤٣].

---

(٢٣٩) حيث قالوا: لا يجوز نسخ الشيء قبل وقته أو قبل التمكن من فعله. انظر المعتمد (١/٤٠٧).

(٢٤٠) (١/٩٢).

(٢٤١) انظر الاحكام لابن حزم (١/٤٧٢)، المسودة (ص٥٣)، تيسير التحرير (٢/٢٤٠).

(٢٤٢) انظر المحصول (١/٢/٤١٣)، شرح اللمع (١/٢٨١).

(٢٤٣) انظر شرح اللمع (١/٢٨١)، المحصول (١/٢/٤١٤).

المذهب الثالث: أن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر بمعنى: أنهم مكلفون بأن ينتهوا عن المنهي عنه مثل: الزنا، والقتل والسرقة ونحوها.

فإذا فعل أحد الكفار واحداً من تلك الأمور فإنه يعاقب بما يعاقب به المسلم.
أما المأمور بها كالصلاة والزكاة والحج والصوم ونحوها فهم ليسوا بمكلفين بها: فلا يعاقبون إذا تركوها.

ذهب إلى ذلك الإمام أحمد في رواية عنه ذكرها أبو يعلى في العدة[244]. وابن قدامة في الروضة[245] وهو مذهب بعض الحنفية[246].

احتج أصحاب هذا المذهب على أنهم لايكلفون بالأوامر بما احتج به أصحاب المذهب الثاني ـ وهو معروف ـ ولا يحتاج إلى تكراره ـ فراجع ذلك مع الأجوبة.
وأدلة أخرى سيأتي ذكرها.
واستدلوا على أن الكفار مكلفون بالنواهي دون الأوامر بما يلي:

الدليل الأول: أنه لايمكن الجمع بين الإتيان بالمأمور به كالصلاة وبين كفره ـ وقد سبق بيان ذلك ـ

أما الانتهاء عن الشيء فهو ممكن في حالة الكفر؛ حيث لايشترط في الانتهاء عن المنهيات التقرب، بل يكتفي بالكف عنه فجاز التكليف بالمنهيات بخلاف المأمور بها فيشترط فيها التقرب فلا تصح من الكافر.

ومعنى ذلك ـ كما قال القرافي في النفائس: أن الطاعة بالأوامر لاتكون إلا مع اعتقادها، أما الطاعة بالنواهي فلا تتوقف على الشعور بها فضلاً عن اعتقادها فمن

---

(٢٤٤) (٢/٢٥٩).
(٢٤٥) (١/١٤٥).
(٢٤٦) انظر أصول السرخي (٢/٣٣٨)، التلويح على التوضيح (١/٢١٣)، تيسير التحرير (٢/١٤٨) التمهيد لأبي الخطاب (١/٢٩٩)، البرهان (١/١٠٧)، المحصول (١/٢/٤٠٠) شرح اللمع (١/٢٧٧) العدة (٢/٣٦٠)، البحر المحيط (١/٤٠١).

حرم الله عليه شيئاً خرج عن عهدته إذا تركه فبمجرد الترك يسلم من العقوبة وإن لم يعلم أن الله تعالى حرمه عليه[٢٤٧].

أجيب عن ذلك بأن قولكم: إن الكافر يمكنه الانتهاء عن المنهيات، ولا يمكنه الإتيان بالمأمورات» لاندري ماذا تعنون به؟

فإن عنيتم به: أنه يتمكن من تركها من غير اعتبار النية فهو أيضاً متمكن من فعل المأمورات من غير اعتبار النية.

وإن عنيتم به أنه متمكن من الانتهاء عن المنهيات لغرض امتثال قول الشارع: فهذا معلوم أنه متعذر حال عدم الإيمان.

فعلمنا استواء المأمور والمنهي من حيث إن الإتيان بهما من جهة الصورة لايتوقف على الإيمان، وإن الإتيان بهما لغرض امتثال حكم الشارع يتوقف في كليهما على الإيمان.

فنتج أن الفرق الذي ذكرتموه بين المأمورات والمنهيات باطل[٢٤٨].

الدليل الثاني: أن العقوبات تقع عليهم في فعل المنهيات دون ترك المأمورات يدل على ذلك: أنهم يعاقبون على ترك الإيمان بالقتل والسبي وأخذ الجزية ويحد في الزنا والقذف والسرقة، ولا يؤمر بقضاء شيء من العبادات وإن فعلها في كفره لم تصح منه[٢٤٩].

يمكن أن يجاب عن ذلك بأن يقال لهم:

أما وقوع العقوبات عليهم وتمثيلكم على ذلك بأنه إذا ترك الإيمان يعاقب بالقتل والسبي وأخذ الجزية ويحد في الزنا والقذف والسرقة فهذا ليس في محل النزاع؛ لأننا قلنا قبل أن نبدأ بذكر المذاهب إن العلماء اتفقوا على أن الكفار مخاطبون بالإيمان والعقوبات والمعاملات فارجع إليه[٢٥٠].

---

(٢٤٧) انظر النفائس (٢/٦٩٤)، المحصول (١/٢/٤٠٠ - ٤٠١).

(٢٤٨) انظر المحصول (١/٢/٤١١ - ٤١٢)، شرح المنهاج للأصفهاني (١/١٥٥).

(٢٤٩) انظر البحر المحيط (١/٤٠١). (٢٥٠) انظر (ص).

أما عدم وجوب القضاء عليهم إذا أسلموا: فقد بينا فيما سبق أن القضاء سقط عنهم لوجهين:

أحدهما: أنه أسلم عند النبي صلى الله عليه وسلم كثير من المشركين ـ فلم يأمرهم بقضاء مافاتهم.

ثانيهما: قوله تعالى:
﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾[٢٥١].
وقوله صلى الله عليه وسلم: «أما علمت أن الإسلام يهدم ماكان قبله»[٢٥٢].

أما عدم صحتها إذا فعلها في حال كفره: فلأن المانع من الصحة موجود وهو الكفر لكن يستطيع أن يزيل هذا المانع وذلك بالإيمان فإذا فعلها بعد تقديم الإيمان تكون تلك الأفعال صحيحة ـ وقد سبق بيان ذلك ـ.

الدليل الثالث: لو كانوا مكلفين بالأوامر: لكان الإتيان بها مطلوباً منهم، لكن الإتيان بها ليس مطلوباً منهم فلا يكونون مكلفين بها.

دليل الملازمة: أن التكليف بالأوامر لا فائدة منه إلا الامتثال وهو الإتيان بالفعل بقصد الطاعة.

وقلنا: «إن الإتيان بالمأمورات ليس مطلوباً»؛ لأن الإتيان بالمأمورات غير ممكن من الكافر لا في حال الكفر؛ لوجود المانع وهو الكفر، ولا في حال الإسلام لسقوط القضاء عنه ـ كما سبق بيان ذلك ـ
ويذلك يكون التكليق بها لافائدة فيه فيكون عبثاً والعبث من الشارع محال[٢٥٣].
أجيب عن ذلك بجوابين:
الجواب الأول يقال فيه: إن الإتيان بالمأمورات مطلوب، لما سبق من الأدلة على ذلك في المذهب الأول ويمكنهم الإتيان بها بعد إزالة المانع ـ الذي

---

(٢٥١) الأنفال آية (٣٨).

(٢٥٢) سبق تخريجه ووجه الدلالة من النصين في ( ص ).

(٢٥٣) انظر المنهاج للبيضاوى (١/١٤٩)، مع شرح الأصفهاني.

باستطاعتهم إزالته ـ وهو الكفر فيمكن لأي كافر أن يؤمن ثم يفعل ماأمر به فيصح[٢٥٤].

الجواب الثاني: إنكم حصرتم فائدة التكليف في الامتثال وهذا ممنوع؛ لجواز أن تكون فائدة التكليف بها هي مضاعفة العذاب عليها في يوم القيامة إن لم يسلم ويفعل فيعذب مرة على كفره، ومرة على عدم الإتيان بما أمر به[٢٥٥].

ولكن هذا الجواب مردود لوجهين ـ كما قال الإسنوي[٢٥٦] في نهاية السول[٢٥٧]:

الوجه الأول: أن العذاب عليها في الآخرة إنما يكون إذا ثبت التكليف بها في الدنيا وثبوت التكليف بها في الدنيا هو المحل الذي اختلف الأصوليون فيه.

الوجه الثاني: أن القول: «إن التكليف بالأوامر بالنسبة للكافر لافائدة له في الدنيا» ممنوع؛ وذلك لأن التكليف بها له فوائد كثيرة، منها إيقاع طلاقه وعتقه وظهاره، وأن الكافر لايمكن من دخول المسجد إذا كان جنباً وغير ذلك مما سيأتي ـ إن شاء الله ـ في ثمرة الخلاف.

المذهب الرابع: أن الكفار مكلفون ومخاطبون بفروع الشريعة كلها إلا الجهاد في سبيل الله.

حجة القائل بهذا المذهب: أن الكفار مكلفون بجميع فروع الشريعة إلا الجهاد، وذلك لأدلة المذهب الأول، واستثنى الجهاد؛ لأنه يمتنع أن يقاتلوا أنفسهم.

---

(٢٥٤) انظر نهاية السول (١/١٥٧)، شرح الأصفهاني للمنهاج (١/١٥٦).

(٢٥٥) انظر المنهاج (١/١٤٩ و ١٥٦) مع شرح الأصفهاني.

(٢٥٦) عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الأموي، جمال الدين أبو محمد الأسنوي كانت ولادته عام (٧٠٤هـ) ووفاته عام (٧٧٢هـ) من أهم مصنفاتع: نهاية السول، والتامهيد، والكوكب الدري.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٦/٢٢٣)، بغية الوعاة (٢/٩٢) الدرر الكامنة (٢/٤٦٣) النجوم الزاهرة (١١/١١٤).

(٢٥٧) (١/١٥٧).

ذكر هذا المذهب إمام الحرمين في النهاية فقال: والذمي ليس مخاطباً بقتال الكفار[٢٥٨].

وقال الرافعي[٢٥٩]: الذمي ليس من أهل فرض الجهاد، ولهذا إذا استأجره الإمام على الجهاد لايبلغ به سهم راجل على أحد الوجهين كالصبي والمرأة[٢٦٠].

وذكر هذا المذهب القرافي في تنقيح الفصول[٢٦١]، والإسنوي في التمهيد[٢٦٢].

وأجيب بأنه لافائدة من هذا الاستثناء؛ لأنه لايتصور شرعاً الجهاد منه ولو حصل بعد الإيمان لخرج عن محل النزاع.

المذهب الخامس: أن الكافر المرتد يكلف بفروع الشريعة فقط، أما الكافر الأصلى فلا يكلف.

حكى هذا المذهب القاضي عبد الوهاب في الملخص نقل ذلك عنه القرافي في شرح تنقيح الفصول[٢٦٣] وابن السبكي في جمع الجوامع[٢٦٤] والزركشي في البحر المحيط[٢٦٥].

حجة القائل بهذا المذهب: أن الكافر المرتد ملتزم بأحكام الإسلام. بخلاف الكافر الأصلى فإنه غير ملتزم بمعنى: أن المرتدَّ قد التزم بالإسلام القضاء والكافر

---

(٢٥٨) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط (١/٤٠٢).

(٢٥٩) عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني الرافعي، أبو القاسم، المعز الفقيه المحدث الأصولي الشافعي كانت وفاته عام (٦٢٣هـ) من أهم مصنفاته: الشرح الكبير، الشرح الصغير، وشرح مسند الإمام الشافعي وغيرها.

انظر: طبقات المفسرين (١/٣٣٥)، شذرات الذهب (٥/١٠٨)، فوات الوفيات (٢/٧).

(٢٦٠) انظر البحر المحيط (١/٤٠٢).

(٢٦١) انظر (ص ١٦٦) منه.

(٢٦٢) انظر ( ص ـ ١٢٧).

(٢٦٣) انظر ( ص ١٦٦) منه.

(٢٦٤) انظر (١/٢١٢) منه.

(٢٦٥) انظر (١/٤٠٢) منه.

لم يلتزم[٢٦٦] حيث إن الكافر المرتد يلزمه قضاء مافاته في الردة من العبادات[٢٦٧].

أجيب عن ذلك بأن ما ألزمه الله سبحانه فهو اللازم سواء التزمه العبد أو لم يلتزمه فإن كان يسقط بعدم التزامه فالكافر الأصلي لم يلتزم العبادات وترك المحظورات فينبغي أن لايلزمه ذلك.

والحق: أن العبادات وترك المحظورات لازمة للكافر مطلقاً: المرتد والأصلي، ولا فرق بينهما؛ لأن كلاً منهما يطلق عليه اسم كافر، والآيات السابقة التي ذكرت في المذهب الأول لم تشر إلى هذا التفريق فيكون الخلاف ـ على هذا ـ يطرق الكافر المرتد والكافر الأصلى[٢٦٨].

المذهب السادس: أن الكفار مكلفون بالأوامر فقط، أما النواهي فلم يُكلَّفوا بها حكى هذا المذهب الزركشي في البحر المحيط[٢٦٩].

ولم أقف على دليل لهم.

وهذا ضعيف من وجهين:

الـوجـه الأول: أنـه لادليل عليه، والمذهب الذي لادليل عليه لايقوي على معارضة المذهب الذي قامت عليه أدلة قوية كالمذهب الأول، فيكون هذا القول أو هذا المذهب دعوى بلا دليل فلا يعتد به.

الـوجـه الثاني: أن هذا المذهب يرده ماحكيناه من الإجماع على أن خطاب الزواجر من الزنا والقذف يتوجه على الكافر والمسلم معاً[٢٧٠].

---

(٢٦٦) انظر المستصفي (١/٩٣)، شرح مختصر الروضة (٢/٢٠٢)، البحر المحيط (١/٤٠٢).

(٢٦٧) كون القضاء يجب علي المرتد سببه: أن الإسلام بخروجه عنه لا يسقط بخلاف الأصلي وهو رأي الإمام الشافعي في الأم (١/٧٠) وهو إحدي الروايتين عن الإمام أحمد: انظر المغني (١/٢٨٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٥٢).

(٢٦٨) انظر. المستصفي (١/٩٣)، البحر المحيط (١/٤٠٢).

(٢٦٩) انظر (١/٤٠٢) منه.

(٢٧٠) راجع (ص ).

المذهب السابع: التفريق بين الكافر الحربي، والكافر غير الحربي، فيكلف الكافر غير الحربي بالفروع، أما الكافر الحربي فإنه لايكلف بالفروع.

ذكر هذا المذهب الزركشي في البحر المحيط[٢٧١].

وحجتهم في ذلك: أن غير الحربي ملتزم بأحكام الإسلام بعقد الذمة فله ماللمسلين وعليه ماعليهم.

بخلاف الحربي فنظراً لكونه غير ملتزم ولم يعقد معه عقد فإنه لم يلتزم بشيء فلا يكلف بالفروع.

ويجاب عن ذلك بأن هذا تفريق لادليل عليه، والأدلة النقلية سابقة الذكر في المذهب الأول[٢٧٢] لم تفرق بين الكافر الحربي وغير الحربي بل دلت على أن الكافر مكلف بالفروع مطلقاً أي بالأوامر والنواهي، والكافر الأصلي والمرتد والكافر الحربي وغيره سواء.

المذهب الثامن: أن الكفار مكلفون ويدخلون في الخطاب بالفروع لكن دخولهم وتكليفهم لم يكن بسبب ظواهر النصوص العامة التي ذكرها الجمهور في المذهب الأول، ولكن ثبت تكليفهم بدليل آخر[٢٧٣].

وهذا ضعيف؛ لأن تكليف الكفار إما بدليل عقلي أو بدليل نقلي ونحن قد أثبتنا أنه يجوز ـ عقلاً ـ تكليفهم بالفروع ولا مانع من ذلك إذا قدموا الإيمان على فعل تلك الفروع، وأثبتنا أنهم مكلفون مطلقاً بأدلة نقلية كثيرة فإن من أنكر بعضها فإنه لايمكنه أن ينكرها جميعاً، ومن أنكرها جميعاً فهو معاند ومكابر.

وهؤلاء مع القائلين بتكليفهم مطلقاً على أي حال وإن اختلف في الاستدلال.

المذهب التاسع: التوقف. حيث إن أصحاب هذا المذهب لايذهبون إلى أنهم مكلفون، ولايذهبون إلى أنهم غير مكلفين.

---

(٢٧١) وانظر (١/٤٠٣) منه.

(٢٧٢) راجع (ص ).

(٢٧٣) ذكر هذا الزركشي في البحر المحيط (١/٤٠٣).

حكي هذا المذهب سليم الرازي[٢٧٤] في التقريب[٢٧٥]، وحكاه أبو حامد، الإسفرايني عن أبي الحسن الأشعري[٢٧٦] نفسه[٢٧٧].

ولعل حجة هؤلاء على التوقف أن أدلة القائلين بتكليف الكفار، وأدلة القائلين بعدم تكليفهم متساوية في القوة لذلك صعب عليهم الترجيح.

ويجاب عن ذلك بأنه لاداعي لهذا التوقف مع وجود الأدلة القوية على أن الكفار مكلفون بالفروع مطلقاً وضعف أي اعتراض قد وجه إليها.

---

(٢٧٤) سليم بن أيوب بن سليم، أبو الفتح الرازي الفقيه الأصولي الأديب اللغوي المفسر كانت وفاته عام (٤٤٧هـ) من أهم مصنفاته: ضياء القلوب والمجرد، والكافي، والتقريب.
انظر في ترجمته: تهذيب الأسماء واللغات (١/٢٣١) شذرات الذهب (٣/٢٧٥) إنباه الرواة (٢/٦٩)، وفيات الأعيان (٢/١٣٣) طبقات المفسرين (١/١٩٦).

(٢٧٥) ذكر ذلك الزركشي في البحر المحيط (١/٤٠٢).

(٢٧٦) علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن الأشعري البصري المتكلم النظار كانت وفاته عام (٣٢٤هـ) من أهم مصنفاته: الرد على المجسمة، والفصول في الرد على الملحدين، والأسماء والصفات وغيرها
انظر في: طبقات المفسرين (١/٣٩٠)، وفيات الأعيان (٢/٤٤٦)، شذرات الذهب (٢/٣٠٣).

(٢٧٧) نقل ذلك الزركشي في البحر المحيط (١/٤٠٢).

# المبحث الثاني
# في
# الترجيح بين المذاهب

بعد أن عرفنا تلك المذاهب في تكليف الكفار بالفروع، وعرفنا أدلة كل مذهب يمكننا أن نجزم بأن المذهب الأول هو الراجح وهو أن الكفار مكلفون بالفروع مطلقاً أي : هم مكلفون بالأوامر والنواهي، ولا فرق بين الكافر الأصلي ولا غيره، ولا بين الحربي ولا غيره، كل من يطلق عليه أنه كافر فهو مكلف بالفروع وقد رجحت هذا للأمور التالية :

الأول : قوة الأدلة على أن الكفار مكلفون بالفروع مطلقاً وضعف ماوجه إليها من اعتراضات كما سبق.

الثاني : ضعف المذاهب الأخرى بسبب ضعف أدلتها وقد اتضح لك ذلك من خلال الاعتراضات والأجوبة عن تلك الأدلة.

الثالث : أن مما يقوي ويؤيد أن الكفار مكلّفون بالفروع مطلقاً ويشهد له مايلي :

١ ـ أن الله عز وجل ذم أهل شعيب بالكفر ونقص المكيال، وقوم لوط بالكفر وإتيان الذكور، وعاداً بالكفر وشدة البطش وهذا الذم يدل على تكليفهم بالفروع.

٢ ـ قوله تعالي :

﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ﴾[٢٧٨].

وهي صريحة في أنهم مكلّفون بالفروع[٢٧٩].

---

(٢٧٨) الممتحنة آية (١٠).

(٢٧٩) انظر البحر المحيط (١/٤١٥).

٣ ـ أن المؤمن يثاب عند الله على امتثاله للأوامر واجتنابه النواهي زيادة له على ثواب إيمانه فكذلك الكافر يعاقب على ارتكاب النواهي وترك الأوامر زيادة على عقابه لترك الإيمان.

٤ ـ أن الكافر أهل للتكليف؛ لأنه عاقل بالغ متمكن من فعل المأمور به، ولهذا كان مكلفاً بالإيمان فيصح أن يكون مكلفاً بالفروع؛ بحصول الأهلية، وعدم حصول الإيمان حال الأمر غير مانع من التكليف بها وإن كان حصوله شرطاً لصحة فعلها، لكون الإتيان به أولاً ممكناً.

---

# المبحث الثالث
# أثر الخلاف في تكليف الكفار في الفروع

لقد علمنا ـ مما سبق ـ أن الكافر لا يلزمه الفعل حال الكفر؛ لعدم صحة ذلك وهو في تلك الحالة، وعلمنا ـ أيضاً ـ أنه لايجب عليه قضاء مافاته من العبادات إذا أسلم.

من هنا اختلف العلماء من الأصوليين والفقهاء هل للخلاف في تكليف الكفار أثر أو لا؟

فبعضهم ذهب إلى أنه لا أثر للخلاف في هذه المسألة، بل الخلاف فيها لفظي.

والبعض الآخر ذهب إلى أن له أثر، واختلف هؤلاء إلى فريقين:

فريق يقول: إن له أثراً في الآخرة فقط.

وفريق آخر يقول: إن له أثراً في الدنيا والآخرة.

واختلف مراد الأصوليين عن مراد الفقهاء في ذلك وسأبين ـ إن شاء الله ـ الحق في ذلك فأقول:

قال الإمام الرازي في المحصول: «واعلم أنه لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتعلقة بالدنيا؛ لأنه مادام الكافر كافراً: يمتنع فيه الإقدام على الصلاة وإذا أسلم: لم يجب عليه القضاء»[280].

ويقول ابن قدامة في الروضة: «وفائدة الوجوب أنه لو مات عوقب على تركه»[281].

---

(٢٨٠) المحصول (١/٢/٤٠٠).

(٢٨١) روضة الناظر (١/١٤٧ ـ ١٤٨).

ويقول الفتوحي الحنبلي في شرح الكوكب المنير: «فائدة القول بأنهم مخاطبون بفروع الإسلام كثرة عقابهم في الآخرة، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء مافات منها»[٢٨٢].

هذا ما قاله الأصوليون وهذا ناتج عن قولهم بأن الكافر مكلف بالفروع.

أما الفقهاء فقد اتفقوا على أن الكافر الأصلي لاتجب عليه الصلاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام وهو على كفره، ولايقضيها إذا أسلم.

وجمع بعض العلماء بين مراد الفقهاء الأصوليين منهم النووي[٢٨٣] حيث قال في المجموع: «اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصلي لاتجب عليه الصلاة والصوم والحج وغيرها من فروع الإسلام والصحيح من كتب الأصول أن الكافر مخاطب بالفروع كما هو مخاطب بأصول الإيمان»[٢٨٤].

ثم قال: وليس هو مخالفاً لما تقدم؛ لأن المراد هناك غير المراد هنا، فالمراد هناك - يقصد عند الفقهاء -: أنهم لايطالبون بها في الدنيا مع كفرهم وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرضوا - يقصد الفقهاء - لعقاب الآخرة.

ومرادهم - أي مراد الأصوليين - في كتب الأصول: أنهم يعذبون عليها في الآخرة زيادة على عذاب الكفر فيعذبون عليها وعلى الكفر جميعاً، لا على الكفر

---

(٢٨٢) شرح الكوكب المنير (١/٥٠٣).
و[illegible] مثل ذلك أكثر الأصوليين راجع : فواتح الرحموت (١/١٢٦)، شرح تنقيح الفصول (ص ١٦٥) كشف الأسرار (٤/٢٤٣)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥٠)، إرشاد الفحول (ص ١٠)، نهاية السول (١/١٩٧)

(٢٨٣) يحيى بن [illegible] بن مري النووي، أبو زكريا، الفقيه المحدث اللغوي كانت وفاته عام (٦٧٦هـ) من أهم مصنفاته : المجموع شرح المهذب، الروضة، المناسك، المنهاج، شرح صحيح مسلم، الأربعين، رياض الصالحين [illegible] تهذيب الأسماء واللغات، طبقات الفقهاء.
انظر في ترجمته [illegible] رات الذهب (٥/٣٥٤)، طبقات الحفاظ (ص ٥١٠)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٨/٣٩٥)

(٢٨٤) المجموع شرح المه[illegible] (٢/٤).

وحده ولم يتعرضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم طرف، وفي الفروع حكم الطرف الآخر»[٢٨٥].

وقال مثل ذلك الإمام الرازي في المحصول[٢٨٦].

وهذا الجمع طريقة ليست صحيحة والذي تسبب في قولهم هذا ماسبق من قول الأصوليين: «إن فائدة القول بالوجوب: مضاعفة العقاب في الآخرة».

وهذا القول من الأصوليين صحيح ولكن لم يريدوا به أنه لاتظهر فائدة الخلاف في خطاب الكفار بالفروع إلا في الآخرة.

بل هذا القول صدر من الأصوليين جواباً عما التزم الخصم في مسائل خاصة لاتظهر للخلاف فيها فائدة دنيوية كالزكاة ونحوها.

إذن ذلك القول - أعني قول الأصوليين: فائدته مضاعفة العذاب في الآخرة - في مسألة خاصة.

ولا يستلزم ذلك عدم الفائدة مطلقاً فإن الفقهاء فرعوا على الخلاف في تكليف الكفار بالفروع أحكاماً كثيرة تتعلق بالدنيا.

فثبت أن الخلاف في تكليف الكافر وتوجه الخطاب إليه وعدم ذلك له أثره في الفروع حيث إن هناك مسائل فقهية اختلف فيها وكان السبب في ذلك الاختلاف في الفروع الاختلاف في ذلك الأصل وهو: تكليف الكفار بالفروع.

من هذه المسائل:

المسألة الأولي: المرتد إذا أسلم هل يلزمه قضاء ماترك من العبادات زمن ردته أولاً؟ على قولين:

القول الأول: أنه يلزمه قضاء ماترك من العبادات، وذلك لأن الكفار مخاطبون بالفروع.

---

(٢٨٥) المجموع شرح المهذ /٤) و (٤/٣٢٨).

(٢٨٦) انظر (١/٢/٤٠٠).

القول الثاني: أنه لايلزمه قضاء مافات، لأن الكافر لايخاطب بالفروع لاسيما المأمورات وقد ألحق أصحاب هذا القول المرتد بالكافر الأصلي. وعدم لزوم القضاء هو المذهب عند الحنابلة.

والحق: أن القولين هما في المرتد، وأما الكافر الأصلى فقد سبق أن قلنا: إنه لايلزمه القضاء بالإجماع.

ولعل لزوم القضاء على المذهب الخامس القائل: إن المرتد مكلف بالفروع دون الكافر الأصلي[٢٨٧].

المسألة الثانية: إذا زنى الكافر الذمي أو المستأمن فهل يجب عليه الحد؟ اختلف في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه الحد ويلزم الإمام إقامته عليه وذلك لأن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقاً.

القول الثاني: أنه لايجب عليه الحد وذلك لأن الكفار لايخاطبون بفروع الشريعة[٢٨٨].

المسألة الثالثة: إذا نذر الكافر عبادة فهو صحيح، وهل يلزمه القيام به إذا أسلم؟ على قولين.

القول الأول: يلزمه القيام به إذا أسلم؛ لأنه مخاطب بفروع الشريعة.

القول الثاني: أنه لايلزمه القيام به إذا أسلم بناء على أن الكفار لايخاطبون بفروع الشريعة[٢٨٩].

---

(٢٨٧) انظر تخريج الفروع على الأصول (ص ٩٩)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥١ ـ ٥٢)، المجموع شرح المهذب (٣/٥)، الأم (١/٧٠) التنبيه (ص ١٨)، مختصر الطحاوي (٢٩)، رؤوس المسائل (ص ١٦٧).

(٢٨٨) انظر القوانين الفقهية (ص ٢٣٢)، المجموع (١٨/٣٦٦)، الإفصاح (٢/٢٣٣ ـ ٢٣٥)، الكافي لابن عبد البر (٢/١٠٨٠)، الكاشف (٢/١٠٤/أ)، التمهيد للأسنوي (ص ١٢٧) القواعد والفوائد (ص ٥٦).

(٢٨٩) انظر التمهيد (ص ١٢٨)، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥٧).

المسألة الرابعة: هل يجوز لكافر لبس الحرير؟ على قولين:

الأول: لايجـوز لبس الحرير للكافر كالمسلم، بناء على أن الكافر مخاطب بفروع الشريعة.

الثاني: يحوز؛ بناء على أن الكافر لا يخاطب بفروع الشريعة(٢٩٠).

المسألة الخامسة: إذا أسلم في أثناء الشهر فهل يقضي كل الشهر؟ على قولين؛

القـول الأول: لا يجب عليه القضـاء في قول عامـة أهل العلم؟ لأنها عبادة انقضت في حال كفره فلم يجب عليه قضاؤها مثل رمضان الماضي، وهذا مبني على أن الكفار لايكلفون بفروع الشريعة.

القول الثاني: يجب عليه القضاء ولعله بني ذلك على أن الكفار مكلفون بالفروع.(٢٩١)

المسألة السادسة: على قول أن الكافر إذا أسلم لايلزمه غسل، فلو وجد منه سبب يقتضي وجوب الغسل قبل إسلامه فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ على قولين:

القول الأول: أنه يجب عليه الغسل وهو لأظهر؛ بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع.

القول الثاني: لا يجب عليه الغسل؛ بناء على أن الكفار ليسوا بمكلفين بالفروع(٢٩٢).

المسألة السابعة: إذا وجبت على الكافر كفارة فأدَّاها حال كفره فهل تجب عليه إعادتها إذا أسلم؟

الجواب: لا تجب عليه إعادتها بناء على تلك القاعدة(٢٩٣).

المسألة الثامنة: إذا أسلم أثناء اليوم فهل يجب عليه إمساك بقية اليوم؟ على قولين:

القول الأول: يجب عليه الإمساك؛ بناء على الكفار مكلفون بالفروع.

---

(٢٩٠) انظر القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥٢).

(٢٩١) انظر الشرح الكبير (٢/١١).

(٢٩٢) انظر القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥١).

(٢٩٣) انظر البحر المحيط (١/٤٠٨).

القول الثاني : لا يجب عليه الإمساك ؛ بناء على الكفار لا يكلفون بالفروع .
وهل يجب عليه قضاء ذلك اليوم؟ قولان :
القول الأول : يجب عليه قضاء ذلك اليوم .
القول الثاني : لا يجب .
وهما متفرعان على مخاطبة الكفار بالفروع وعدم ذلك[٢٩٤] .

المسألة التاسعة : إذا جاوز الكافر الميقات ثم أسلم وأحرم ولم يعد إليه فهل عليه دم أولا؟ قولان :
القول الأول : أنه عليه دم ؛ بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع .
القول الثاني : أنه لا شيء عليه ؛ بناء على الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع[٢٩٥] .

المسألة العاشرة : الكافر إذا طلق أو أعتق وبقيا عنده حتى أسلم فهل يلزمه ذلك أو لا؟ على قولين :
القول الأول : أنه يلزمه أثرهما ؛ لأن الكفار مخاطبون بالفروع ومن جملة الفروع نصب الأسباب ، ومعروف أن الطلاق والعتاق سببان .
القول الثاني : أنه لايلزمه أثرهما ؛ لأن الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع ، فإذا أسلم تنقطع صلته بكل شيء يتعلّق به في حال كفره[٢٩٦] .

المسألة الحادية عشرة : إذا جوزنا للكافر دخول المسجد إما لمصلحة أو لغيرها ، فإذا كان هذا الكافر جنباً فهل يجوز له المكث في المسجد؟ قولان :
القول الأول : يجوز له المكث في المسجد بناء على أن الكفار لايخاطبون بفروع الإسلام .
القول الثاني : لا يجوز له المكث في المسجد ؛ بناء على أن الكفار مخاطبون بالفروع[٢٩٧] .

---

(٢٩٤) انظر الشرح الكبير (٢/١٠) .

(٢٩٥) انظر البحر المحيط (١/٤٠٧) ، التمهيد (ص ١٣١) .

(٢٩٦) انظر النفائس (٢/٧٠١) .

(٢٩٧) انظر التمهيد (ص ١٣٢) ، القواعد والفوائد الأصولية (ص ٥١) .

المسألة الثانية عشرة: إذا أسلم فهل يصلى على قبر من مات من المسلمين فى كفره؟ إذا قلنا لايصلي عليه إلا من كان من أهل الفرض؟ قولان:

القول الأول: يصلي على قبر من مات من المسلمين في كفره.

القول الثاني: لا يصلي على قبر من مات من المسلمين في كفره.

والقولان متفرعان على تكليف الكفار بالفروع وعدم ذلك[٢٩٨].

المسألة الثالثة عشرة: أنكحة الكفار هل هي صحيحة؟ اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول: أنها صحيحه

القول الثاني: أنها فاسدة.

القول الثالث: إن اجتمعت شرائط المسلمين فيها فهي صحيحة وإلا ففاسدة وهذا الخلاف بناء على خلافهم في تكليف الكفار بالفروع وهو يجري في جميع العقود[٢٩٩].

هذه بعض المسائل التي تأثرت بالخلاف في تكليف الكفار بالفروع.

ولكل مسألة ـ من المسائل السابقة ـ تفصيلات وأدلة ومناقشات أكثر مما ذكرته يُرجع إليها في كتب الفقه.

مسائل مهمة تتعلق بما سبق من الكلام عن تكليف الكفار بالفروع:

المسألة الأولى: أننا قلنا: إن الكافر إذا أسلم فإنه تسقط عنه كل مايطالب به. وليس هذا على إطلاقه.

بل إذا أسلموا سقط عنهم حقوق الله تعالى البدنية كالصلاة والصوم فلا يجب عليهم قضاؤها.

أما حقوق الآدميين فلا تسقط بحال؛ نظراً لإقرار العدالة العامة.

أما الحدود والقصاص فهم مطالبون بها بالإجماع كما ذكرنا ذلك في تحرير محل النزاع.

---

(٢٩٨) انظر البحر المحيط (١/٤٠٦)، التمهيد (ص ١٢٩).

(٢٩٩) انظر التمهيد (ص ١٣٢).

المسـألـة الثانية: أنا قلنا: إنهم مخاطبون بالفروع، أي : مكلفون بخطاب التكليف بأنواعه: الواجب والمندوب والحرام والمباح والمكروه واستشكل بعصهم تعلق الإباحة بهم إذا قلنا بتكليفهم.

المسألة الثالثة: اختلف في مسألة تكليف الكفار هل هي نظرية اجتهادية أو قطعية؟ اختلف في ذلك.

فذهب بعضهم: أن المسـألة نظرية اجتهادية وهذا هو الصحيح، وذهب إلى ذلك المازري[٣٠٠].

وذهب بعضهم إلى أن المسألة قطعية اعتماداً على إجماع استقرائي قاله إمام الحرمين[٣٠١].

المسـألـة الـرابعـة: هل الخـلاف في خطاب تكليف الكفار بالفروع - وهي المسألة - التي بحثناها - يجري في خطاب الوضع أولا؟

أقـول - في الجـواب عن ذلك - إن الخلاف يجري في الخطابين : خطاب التكليف وخطاب الوضع وقد سبق أن قلنا في المسألة الخامسة - من المسائل التي تأثرت بالخلاف - إن الكافر إذا أتلف من أموال المسلمين فهل يضمنه إذا أسلم؟ اختلف في ذلك على مذهبين:

الأول: يجب ضمانه عليه لأن الكفار مخاطبون .

الثاني : لا يجب لأن الكفار غير مخاطبين.

وقـال إمـام الحـرمين: إن الكفـار إذا استـولوا على مال المسلمين فلا حكم لاستيلائهم وأعيان الأموال لأربابها وكأنهم في استيلائهم وإتلافهم كالبهائم[٣٠٢]. وهذا القول بناء على أن الكفار غير مكلفين.

---

(٣٠٠) انظر نفائس الأصول (٢/٦٩٦).

(٣٠١) انظر البرهان (١/١١٠).

(٣٠٢) نقل عنه الزركشي في البحر المحيط (١/٤١١).

وذهب بعض الأصوليين إلى أن من خطاب الوضع ما يجرى فيه هذا الخلاف في خطاب التكليف مثل الطلاق حيث إنه سبب لتحريم زوجة الكافر عليه، ومن خطاب الوضع مالا يجري فيه هذا الخلاف، بل يكون من باب تعلق الحكم بسببه فإذا وجد السبب وجد الحكم بقطع النظر عن الفاعل سواء كان مسلماً أو كافراً مثل الإتلافات والجنايات حيث إنها أسباب للضمان[٣٠٣].

والحق ماقلناه وهو: أن الخلاف في خطاب تكليف الكفار بالفروع يجري في خطاب الوضع ولا فرق فكل ما على المسلمين يكون على الكفار.

---

(٣٠٣) انظر البحر المحيط (١/ ٤١١).

# الخاتمـــــة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وبعـــد :

فإني أحب أن ألخص وأوجز مافصلته وبينته في هذا البحث ـ الذي هو تكليف الكفار بفروع الإسلام، فأقول:

أولاً : أن الحكم لغة: القضاء والفصل والمنع.

وهو في اصطلاح أهل الشرع: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع.

ثانياً: أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين:

حكم تكليفي، وحكم وضعي.

أما الحكم التكليفي فهو: خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء أو التخيير.

وهو يتنوع إلى خمسة أنواع: «الإيجاب»، و«الندب»، و«الإباحة»، و«الكراهة و«التحريم».

أما الحكم الوضعي: فهو: خطاب الله تعالى الوارد بكون هذا الشيء سبباً في شيء آخر أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو صحيحاً أو فاسداً أو عزيمة أو رخصة،

وهو يتنوع إلى سبعة أنواع: «السبب» و«الشرط» و«المانع» و«الفاسد» و«الصحيح»، و«العزيمة»، و«الرخصة».

ثالثاً: أن التكليف في اللغة هو: إلزام مافيه كلفة.

وهو في اصطلاح أهل الشرع: الخطاب بأمر أو نهي،

رابعاً: أن التكليف يشترط له شروط في الفعل المكلف به، وشروط في المكلف.

أما شروط الفعل المكلف به فهي: أن يكون الفعل حاصلاً بكسب المكلف، وأن يعلم المكلف بالفعل المكلف به، وأن يقدر على فعله.

أما شروط المكلف فقد جمعت بأن يكون عاقلاً يفهم الخطاب.

خامساً: أنواع الكفار هم أهل الذمة، المستأمنون، الموادعون، المحايدون، الحربيون.

سادساً: أن الشريعة الإسلامية لها أصول ولها فروع.

فأصولها: الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقضاء كله خيره وشره.

وفروعها: التكاليف التي شرعها لعباده من صلاة وزكاة وحج وصوم وبيع وإجارة وحدود وكفارات وقصاص.

سابعاً: أن العلماء اتفقوا على أن الكفار مكلفون ومخاطبون بأصول الشريعة وهي الإيمان.

واتفقوا أيضاً على أنهم مكلفون ومخاطبون بالمعاملات كالبيع والشراء والرهن والإجارة.

واتفقوا أيضاً على أنهم مكلفون بالعقوبات كالحدود والقصاص.

ثامناً: أن العلماء اختلفوا في تكليف الكفار بفروع الشريعة غير ما ذكر من صلاة وزكاة وحج وصوم وإيقاع طلاقه، وعتقه، وظهاره وإلزامه بالكفارات ونحو ذلك واختلفوا عليى ذلك على مذاهب.

المذهب الأول: وهو الصحيح الراجح: أن الكفار مكلفون بفروع الشريعة مطلقاً: الأوامر والنواهي:

المذهب الثاني: أنهم غير مكلفين مطلقاً.

المذهب الثالث: أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر.

المذهب الرابع: أنهم مكلفو بفروع الشريعة الإسلامية إلا الجهاد.

المذهب الخامس: أن الكافر المرتد يكلف بفروع الشريعة فقط أما الكافر الأصلي فلا يكلف.

المذهب السادس: أن الكفار مكلفون بالأوامر فقط دون النواهي.

المذهب السابع: أن الكافر الحربي لا يكلف، أما الكافر غير الحربي فيكلف.

المذهب الثامن: أنهم مكلفون ولكن بأدلة غير الأدلة النقلية التي ذكرها أصحاب المذهب الأول.

المذهب التاسع: الوقف.

تاسعاً: أن هذا الخلاف في تكليف الكفار بفروع الإسلام له أثر في عدد كثير من المسائل الفقهية قد ذكرت بعضاً منها.

وأخيراً اعتذر للقاريء الكريم عما قد يكون في هذا البحث من نقص أو خطأ ـ ولابد من ذلك ـ فإن الكمال لله وحده، وحسبي أني في كل ماأتيت به لم أقصد إلا الخير، وخدمة العلم.

وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين.

# مصادر ومراجع البحث

١ ـ الإبهـاج في شرح المنهـاج لتقي الـدين على بن عبـالكـافي السبكي (ت. ٧٥٠هـ) وولده تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي (ت. ٧٧١هـ) من تحقيق تعليق شعبان محمد إسماعيل عام ١٤٠١هـ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة ، ط أولى

٢ ـ الإحكـام في أصول الأحكام لابن حزم على بن حزم الأندلسي الظاهري ، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، ط أولى (١٣٩٨هـ)، الناشر مكتبة عاطف، مطبعة الامتياز.

٣ ـ الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي تعليق الشيخ عبدالرزاق عفيفي الطبعة الأولى عام ١٣٨٧هـ.

٤ ـ إحكام الفصول فس أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي ، من تحقيق وتقديم عبدالمجيد تركي ، دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٥ ـ اختلاف الدارين للدكتور إسماعيل لطفي فطاني ، دار السلام للطباعة والنشر ط أولى عام١٤١٠هـ.

٦ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني ، ط أولى ، في مطبعة مصطفى الحلبي بمصر عام ١٣٥٦هـ.

٧ ـ الاستيعاب في أسماء الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد البر الأندلسي . تحقيق علي محمد البجاوي ، مطبعة نهضة مصر بالقاهرة.

٨ ـ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني ، دار نهضة مصر القاهرة، حققه علي محمد البجاوي .

٩ ـ أصول السرخي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخي ، صححه وعلق عليه أبو الوفاء الأفغاني نشر: لجنة إحياء المعارف النعمانية حيدر آباد الهند/ مطابع دار الكتاب العربي .

١٠ ـ الإفصاح عن معانى الصحاح لأي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي، طبع في مطابع الدجوي، بالقاهرة، ملتزم النشر المؤسسة السعيدية بالرياض.
١١ ـ الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ط ثانية ١٣٩٣هـ دار المعرفة للطباعة بيروت لبنان.
١٢ ـ إنباه الرواة على أنباء النحاة لجمال الدين أبي الحسن على بن يوسف القفطي تحقيق محمد أبو الفضل إجبراهيم، طبع في مطبعة دار الكتب المصرية ط أولى.
١٣ ـ البحر المحيط في أصول الفقه لبد الدين الزركشي، قام بتصحيحه جماعة من طلاب العلم بتكليف من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ط أولى ١٤٠٩هـ.
١٤ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، مطبعة الجمالية بمضر، ط أولى عام ١٣٢٨هـ.
١٥ ـ البداية والنهاية للحافظ ابن كثير، منشورات مكتبة المعارف، ط الخامسة عام ١٩٨٣ بيروت.
١٦ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.
١٧ ـ البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني، تحقيق عبدالعظيم الديب، كلية الشريعة، جامعة قطر، ط ثانية عام ١٤٠٠هـ/ طبع دار الأنصار بالقاهرة.
١٨ ـ بغية الوعاة في طبقات للغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم/ ط أولي، مطبعة عيسى البابي، عام ١٣٨٤هـ.
١٩ ـ بيان المختصر «شرح مختصر ابن الحاجب تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا، ط أولى عام ١٤٠٦هـ، من مطابع جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٢٠ ـ تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر بن علي الخطيب، الناشر دار الكتاب العربي بيروت.
٢١ ـ تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني تحقيق وتعليق د/محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، ط أولى ١٤٠٢هـ.
٢٢ ـ تذكرة الحفاظ لأبي عبدالله شمس الدين الذهبي ، دار إحياء التراث العربي.
٢٣ ـ تفسير البيضاوي «أنوار التنزيل» طبع بمطبعة مصطفي البابي بالقاهرة عام ١٣٧٥هـ.
٢٤ ـ تفسير الطبري «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» طبع مصطفي البابي الحلبي عام ١٣٨٨هـ.
٢٥ ـ تفسير القرطبي « الجامع لأحكام القرآن » طبع دار الكتاب العربي عام ١٣٨٧هـ.
٢٦ ـ تفسير ابن كثير « تفسير القرآن العظيم » طبع دار الفكر ط ثانية عام ١٣٨٩هـ.
٢٧ ـ تلخيص المحصول للنقشواني، مخطوط يوجد منه نسخة في مركز البحث العلمي بجامعة أم القري برقم(٥٥).
٢٨ ـ التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بمصر عام ١٣٢٢هـ.
٢٩ ـ التمهيد في أصول الفقه لمحفوظ بن أحمد أبو الخطاب الحنبلي، تحقيق الدكتورين مفيد أبوعمشة، ومحمد إبراهيم، الطبعة الأولى عام ١٤٠٦هـ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، من منشورات جامعة أم القرى.
٣٠ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم الإسنوي من تحقيق وتعليق د/ محمد حسن هيتو، ط ثانية ١٤٠١هـ مؤسسة الرسالة بيروت.

٣١ ـ التنقيحات في أصول الفقه بشهاب الدين السهروردي مخطوط له نسخة في مكتبة لاله لي في استانبول بتركيا.
٣٢ ـ تهذيت الأسماء واللغات للإمام أبي زكريا النووي، إدارة الطباعة المنيرية ويطلب من دار الكتب العلمية بيروت.
٣٣ ـ تيسير التحرير شرح محمد أمين المعروف بـ«أمير بادشاه» الحسيني الحنفي على كتاب التحرير في أصول الفقه، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر عام ١٣٥١هـ.
٣٤ ـ جمع الجوامع للإمام تاج الدين السبكي، مطبوع مع شرحه للجلال المحلي وحاشية العلامة البناني، طبع المطبعة الأزهرية المصرية/ ط أولى عام ١٣٣١هـ.
٣٥ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحي الدين أبي محمد عبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن محمد القرشي الحنفي / ط أولى، مطبعة محلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد الدكن الهند.
٣٦ ـ حاشية العطار على شرح الجلال على جمع الجوامع «راجع جمع الجوامع».
٣٧ ـ حاشية العلامة البناني على شرح جلال الدين المحلي على جمع الجوامع «راجع جمع الجوامع».
٣٨ ـ الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي أبي عبدالله محمد بن الحسين تحقيق د/ عبد السلام أبو ناجي على لألة الكاتبة.
٣٩ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة للحافظ أحمد بن على العسقلاني / مطبعة المدني بالقاهرة عام ١٣٧٨هـ.
٤٠ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب لابن فرحون، تحقيق د/ محمد أبو النور دار التراث للطبع والنشر القاهرة.
٤١ ـ ديوان الخنساء، دار بيروت للطباعة والنشر.
٤٢ ـ ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي الحنبلي / طبع بمطبعة السنة المحمدية القاهرة عام ١٣٧٢هـ.

٤٣ ـ رؤوس المسائل لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دراسة وتحقيق عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية/ ط أولى ١٤٠٧هـ.
٤٤ ـ الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس للدكتور عبدالكريم بن علي النملة ـ الباحث ـ مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط أولى ١٤١٠هـ.
٤٥ ـ روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه لأبي محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة المعارف بالرياض، ط ثانية عام ١٤٠٤هـ «مطبوع مع شرح ابن بدران».
٤٦ ـ السبب عند الأصوليين لفضيلة الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن عبدالرحمن الربيعة، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٣٩٩هـ.
٤٧ ـ سنن أبي داود الحافظ: سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي إعداد وتعليق عزت عبيد الدغاس، وعادل السيد، دار الحديث للطباعة والنشر، حمص سورا/ ط أولى ١٣٤٤هـ.
٤٨ ـ سنن الترمذي «جامع الترمذي» لأبي عيسى أحمد بن عيسى بن سورة، طبع مع تحفة الأحوذي لمحمد بن عبد الرحمن بن عبدالرحيم، تصحيح عبد الوهاب عبداللطيف، دار الفكر للطباعة والنشر، ط ثالثة ١٩٧٩م.
٤٩ ـ سنن النسائي للحافظ أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي/ ومعة زهر الربى على المجتبى للسيوطي/ ط أولى عام ١٣٨٣هـ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
٥٠ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد بن محمد مخلوف القاهرة ١٣٤٩هـ.
٥١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ عبد الحي بن العماد الحنبلي، طبع دار السيرة بيروت، ط ثانية ١٣٩٩هـ.
٥٢ ـ شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد دار الفكر القاهرة، ط أولى عام ١٣٩٣هـ، شركة الطباعة الفنية المتحدة وهو من منشورات الكليات الأزهرية.

٥٣ ـ شرح العضد على مختصر بن الحاجب «الشارح عضد الدين الأيجي» مراجعة وتصحيح محمد إسماعيل/ الناشر مكتبة الكليات الأزهرية طبع عام ١٣٩٣هـ.

٥٤ ـ الشرح الكبير على متن المقنع للشيخ الإمام شمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥٥ ـ شرح الكوكب المنير في أصول الفقه للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار من تحقيق د. محمد الزحيلي ود/نزيه حماد طبع عام ١٤٠٢هـ في دار الفكر بدمشق، من منشورات جامعة أم القرى.

٥٦ ـ شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي من تحقيق وتقديم الدكتور عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط أولى ١٤٠٨هـ.

٥٧ ـ شرح المحلي على جمع الجوامع «راجع جمع الجوامع».

٥٨ ـ شرح مختصر الروضة لنجم الدين: سليمان بن عبد القوى الطوفي، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ـ مدير جامعة الإمام ـ مؤسسة الرسالة، ط أولى عام ١٤١٠هـ.

٥٩ ـ شرح منهاج البيضاوي في علم الأصول لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني من تقديم وتحقيق الدكتور عبد الكريم بن علي النملة ـ الباحث ـ مكتبة الرشد الرياض / ط أولى ١٤١٠هـ.

٦٠ ـ الشعر والشعراء لعبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق الأستاذ أحمد محمد شاكر طبع عيسى البابي الحلبي بالقاهرة عام ١٣٦٤هـ.

٦١ ـ الصحاح تاج اللغة وتاج العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت لبنان/ ط ثانية عام ١٣٩٩هـ.

٦٢ ـ صحيح البخاري أبي عبدالله محمد بن إسماعيل تقديم وتحقيق مجموعة من الباحثين، طبع بمطبعة الفجالة الجديدة عام ١٣٧٦هـ.

٦٣ ـ صحيح مسلم أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث الكتب العربية / ط أولى ١٣٧٥هـ.
٦٤ ـ طبقات الحفاظ لجلال الدين السيوطي تحقيق علي بن محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة ط أولى ١٣٩٣هـ.
٦٥ ـ طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب بن على السبكي تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو، ومحمود الطناحي، ط أولى، مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر.
٦٦ ـ طبقات الفقهاء لأبي اسحاق الشيرازي، دار الرائد العربي بيروت، تحقيق د/ إحسان عباس ١٤٠١هـ.
٦٧ ـ طبقات المفسرين لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق على محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة ط أولى ١٣٩٢هـ، مطبعة الاستقلال الكبرى.
٦٨ ـ العدة في أصول الفقه لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي تحقيق وتعليق الأستاذ الدكتور أحمد بن علي سير مباركي ط أولى ١٤٠٠ مؤسسة الرسالة.
٦٩ ـ الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل لأحمد عبدالرحمن البنا «الشهير بالساعاتي» ط أولى مطبعة الإخوان المسلمين.
٧٠ ـ الفتح الكبير في ضم الزيادات إلى الجامع الصغير لجلال الدين السيوطي بترتيب الشيخ يوسف النبهاني، طبع بمطابع دار الكتب العربية الكبرى ١٣٥٠هـ،
٧١ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للإمام أبي الحسنات عبِدالحي الكنوى الهندي طبع بمطبعة السعادة بمصر، ط أولى عام ١٣٢٤هـ.
٧٢ ـ فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري وهو شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه «مطبوع بذيل المستصفى» ط أولى، المطبعة الأميرية ببولاق مصر ١٣٢٤هـ.

٧٣ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد المناوي، ط ثانية ١٣٩١هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.
٧٤ ـ القواعد والفوائد الأصولية لأبي الحسن علاء الدين «ابن اللحام» علي بن عباس البعلي الحنبلي من تحقيق وتصحيح محمد حامد الفقي، طبع بمطبعة السنة المحمدية القاهرة عام ١٣٧٥هـ.
٧٥ ـ القوانين الفقهية لابن جزى، يطلب من مكتبة أسامة بن زيد بيروت.
٧٦ ـ الكاشف عن المحصول لشمس الدين محمد بن محمود الأصفهاني مخطوط يوجد في دار الكتب المصرية نسخة منه برقم(٤٧٣).
٧٧ ـ الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي تحقيق د/ محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض ط أولى ١٣٩٨هـ.
٧٨ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، طبعة بالأوفست عام ١٣٩٤هـ.
٧٩ ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تعليق وتصحيح أحمد القلاش، نشر وتوزيع مكتبة التراث الإسلامي حلب، مطبعة الفنون.
٨٠ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى بن عبد الله الشهير بـ«حاجي خليفه» ط ثالثه ١٣٨٧هـ، يطلب من المكتبة الإسلامية بطهران.
٨١ ـ لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر بيروت.
٨٢ ـ لسان الميزان لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط ثانية ١٩٧١م، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٨٣ ـ المانع عند الأصوليين لفضيلة الشيخ الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة.
٨٤ ـ المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محي الدين النووي، تحقيق وتعليق محمد نجيب المطيعي، طبع بدار النصر القاهرة ١٩٧١م.

٨٥ ـ المحصول في علم أصول الفقة لفخر الدين الرازي، تحقيق د/ طه جابر العلواني ط أولى عام ١٣٩٩هـ، مطابع الفرزدق بالرياض.
٨٦ ـ مختصر ابن الحاجب «ينظر شرح العضد» و«بيان المختصر».
٨٧ ـ مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول لملا خسرو محمد بن قراموز، طبع مع حاشيته للأزميري وذلك بمطبعة الحاج محرم أفندي عام ١٣٠٢هـ الأستانة.
٨٨ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة مايعتبر من حوادث الزمان لأبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي اليافعي اليمني المكي، ط ثانية، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
٨٩ ـ المستصفي من علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط أولى، دار إحياء التراث العربي بيروت، مطبعة الأميرية ببولاق مصر عام ١٣٢٤هـ.
٩٠ ـ مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحب الدين بن عبد الشكور «راجع فواتح الرحموت».
٩١ ـ مسند الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دار صادر بيروت.
٩٢ ـ المسودة في أصول الفقه لثلاثة من أئمة آل تيمية، تحقيق وتعليق محمد ابن محيى الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة.
٩٣ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الطيولي، المكتبة العلمية بيروت لبنان.
٩٤ ـ المصنف في الأحاديث والأثار لأبي بكر عبد الله بن محمد بن شيبة تصحيح: عبد الخالق خان الأفغاني، طبع عام ١٣٨٦هـ، المطبعة العزيزية الهند.
٩٥ ـ المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن علي بن الطيب البصري المعتزلي تهذيب وتمقيق محمد حميد الله بالتعاون مع محمد بكر، وحسن حنفي ط عام ١٣٨٤هـ، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية دمشق.

٩٦ـ معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية لعمر رضا كحالة، الناشر مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي بيروت،

٩٧ـ المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة على مختصر أبي القاسم الخرقي الناشر مكتبة الجمهورية العربية القاهرة، ومكتبة الرياض الحديثة.

٩٨ـ المغني في أبواب التوحيد والعدل إملاء القاضي أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد من مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة العامة المصرية.

٩٩ـ مغني المحتاج مع شرحه للخطيب الشربيني طبع بمطبعة مصطفى الحلبي عام ١٣٧٧هـ.

١٠٠ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زادة تحقيق ومراجعة كامل بكري وعبدالوهاب أبو النور طبع في مطبعة الاستقلال الكبرى.

١٠١ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي تحقيق وتقديم د/ عبدالله بن عبد المحسن التركي وعلي بن محمد عمر ط أولى ١٣٩٩هـ، الناشر مكتبة الخانجي بمصر.

١٠٢ـ مناهج العقول لمحمد بن الحسن البدخشي وهو شرح لمنهاج الأصول للبيضاوي طبع مع نهاية السول للإسنوي في مطبعة دار النصر للطباعة القاهرة.

١٠٣ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ط أولى الهند.

١٠٤ـ المنخول من تعليقات الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي تحقيق: محمد حسن هيتو، ط ثانية عام ١٤٠٠هـ، دار الفكر دمشق.

١٠٥ـ المنهاج للبيضاوي «راجع شرح منهاج البيضاوي في علم الأصول».

١٠٦ـ المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي لأبي المحاسن يوسف بن تغري

بردي الأتابكي تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ط أولى، طبع في مطبعة دار الكتب المصرية عام ١٣٧٥هـ.
١٠٧ ـ الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى تعليق: عبد الله دراز، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ط ثانية ١٣٩٥هـ.
١٠٨ ـ الموطأ للإمام مالك بن أنس تصحيح وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب، طبع عام ١٣٧٠هـ.
١٠٩ ـ ميزان الأصول في نتائج العقول لأبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي تحقيق: د/ محمد زكي عبد البر، ط أولى عام ١٤٠٤هـ.
١١٠ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ط أولى، طبع بمطبعة دار الكتب المصرية.
١١١ ـ نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي تحقيق د/عياضة بن نامي السلمي و د/ عبد الكريم بن على النملة ـ الباحث ـ مكتوب على الآلة الكاتبة. توجد نسخ في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
١١٢ ـ نهاية السول لجمال الدين بن عبد الرحيم الإسنوي «راجع مناهج العقول».
١١٣ ـ نهاية الوصول إلى دراية الأصول لصفي الدين الهندي، مخطوط يوجد منه نسخة في تركيا مكتبة طبقبو سراي برقم (١٢٤٠).
١١٤ ـ الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ط ثانية ١٣٨١هـ.
١١٥ ـ الوصول إلى الأصول لشرف الإسلام أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق د$ عبد الحميد علي أبو زنيد طبع عام ١٤٠٣هـ مكتبة المعارف بالرياض.
١١٦ ـ وفيات الأعيان وأنبأ أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان تحقيق د/ إحسان عباس، دار الثقافة بيروت.

مجـلة جامعـة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العـدد الثـامـن
رجـب ١٤١٣هـ

# أثـر الجـدل في أصـول الفقه

## الحد والموضوع ـ المبادي والمقدمات

أعـــده

د. علي بن عبدالعزيز العميريني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده . . وبعد :

فلعل أول ما ينبغي إبرازه ـ هنا ـ قول الإمام الشافعي : «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1]، لكن مما فرضه الله تعالى على خلقه مايحتاجون إليه من دينهم، ما فرض عليهم «الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد»[2]، لذا كان لابد من الاجتهاد، ولابد له من أسس، مع التسليم مقدما أن «نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منها تواترا، فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد من علماء الأمصار ينزل منزلة أخبار الآحاد، وهي علي الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعا أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأى المبتوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع»[3]، ومعلوم أن الاستحسان «تلذذ» وهو «تعسف» متى حاولنا أن نستدل به بما لم يرد فيه نص، ولابد حينئذ من الاجتهاد، والاجتهاد «لايكون إلا على طلب شيء، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي القياس»[4]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن «الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، ومايتعلق به من وجوه النظر والاستدلال»[5]، فإذا كانت المصادر النصية ـ الكتاب والسنة ـ محصورة مقصورة»، مواقع الإجماع معدودة، والمصادر الأخرى من الاستحسان وغيرها، الحكم بموجبها «تلذذ» أو هي ـ على الأقل ـ تدخل فيها الذاتية الإنسانية، محتملة للقبول والرفض، ومعلوم ـ كذلك ـ أن الإجماع يؤسس

---

(١) انظر : الرسالة للإمام الشافعي (ص١٤) بتحقيق محمد سيد كيلاني.

(٢) السابق (ص١٦).

(٣) البرهان للجويني (٢/٧٤٣).

(٤) الرسالة (ص٢٢٠).

(٥) البرهان (٢/٧٤٣).

الاجتهاد، ويحتج بالإجماع لإثبات الاجتهاد ـ والقياس اجتهاد ـ، لهذا كله نشأ الخلاف نتيجة طبيعية لاختلاف وجهات النظر حول الر أى والقياس [الأجتهاد] ومدى التوسع في الاستناد إليهما في التشريع، لهذا كان لابد من مناهج مضبوطة، وطرق محمودة للأحكام والاجتهاد في النصوص ونحوها. والفن ـ الوحيد ـ الذي «يحرص على أن يمد المجتهد بأحسن المناهج وأحكمها وأدقها وأصوبها حتى يستفيد عن خبرة وبصيرة وهدى من هذه المسائل الخلافية المستنبطة عبر العصور المختلفة»(٦)، هذا الفن هو «الجدل»، الذي يبرر وجوده، إنما هو «الخلاف»، ويستمد مقوماته من القرآن والسنة، وأقوال الأئمة، والمذاهب المختلفة، والمدارس الكلامية.

وقد وردت لفظة «الجدل» وما تصرف منها في القرآن الكريم في تسعة وعشرين موضعا، في سبع وعشرين آية، كان «الجدل» مذموما في كل موضع ذكر فيه لفظ «الجدل» إلا في ثلاثة مواضع، هي في سورة النحل(٧)، وسورة العنكبوت(٨)، وسورة المجادلة في أولها(٩)، وفي جميع هذه الآيات جاء الإخبار والأمر بمجادلة الكفار وأهل الكتاب. وأن أول من سن الجدال هم الملائكة، استدلالا منهم بالترجيح والأولية ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا . . . ﴾(١٠) وكذلك جاء فيها جدال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأممهم، ومن ذلك أيضا الأدلة على وحدانية الله تعالى والبعث، ونبوة النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم»(١١).

أما في السنة فقد وردت لفظة «الجدل» وما تصرف منها في أكثر من تسع عشرة مرة، جاءت بمعنى يفيد الإنكار والمنع، فتارة تقترن بالبدعة، وتارة بالضلالة بعد

---

(٦) انظر: مقدمة المنهاج للباجي (ص٢).

(٧) الآية (١٢٥).

(٨) الآية (٤٦).

(٩) سورة المجادلة الآية (١).

(١٠) الآية (١٠) من سورة البقرة.

(١١) انظر: كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم (ص٤٩) وما بعدها، وانظر التعليقات الرائعة للدكتور الألمعي في هامش الكتاب المذكور.

الهدى، وثالثة بالرفث والكفر، ولعل هذا المسلك تجاه الحديث النبوي يثير تساؤلا حول منع السنة النبوية من الاشتغال بالجدل، بينما حث عليه القرآن، بل أوجبه أحيانا، وبخاصة إذا تعلق الأمر بمجادلة غير المسلمين فيما ينفع الإسلام وأهله، بينما «تحرص السنة النبوية على صرفهم عن التجادل، فيما بينهم، إذ لا يحتمل أن ينجر عنه إلا مايفرق صفوفهم»[١٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الجدل قد خدم الفقه وأصوله، كما خدم علم الكلام من قبل، وذلك أن الأصوليين والفقهاء يقررون في أكثر من مناسبة، أن النصوص الشرعية قليلة ومحدودة، بينما القضايا والنوازل متجددة، وغير متناهية، فلابد ـ حينئذ ـ من الاجتهاد، القياس والرأى، وعندها لا مفر من الخلاف، فكان من الطبيعي أن يسلك العلماء المجتهدون طرقاً شتى للإبرام والنقض، لتدعيم الرأى وتقويته في سبيل الإقناع والغلبة بالحجة والدليل، والتي لجأت كثيرا إلى توظيف أساليب خاصة لممارسة الفعالية العقلية، لذا بدأ الفقهاء والأصوليون يحكمون صياغة العرض، وإحكام البيان، على أساس من التنظيم والتنظير للمنطق اليوناني، لا على أساس مجرد التقليد والاتباع، وغاية ما يمكن أن يقال ـ هنا ـ على ما لاحظه بعض المحدثين من خدمة الجدل لأصول الفقه، أنه من خلال الاختلاف والخلاف بين هؤلاء وأولئك «تعلم العلماء تحديد الكلمات حسب القواعد، والاحتجاج طبق الأشكال المنطقية، وتبويب المسائل، وترتيب العروض»[١٣]، كما يلاحظ من جهة أخرى أن الفقهاء في مناظراتهم مع خصومهم اضطروا إلى تفضيل تقديم المزيد من الدقة والبيان حتى يجاروا خصومهم في تبرير أصول مذهبهم من الوجهة العقلية، ودفع كل تهمة تلصق بهم الخلل في أساليبهم المنطقية[١٤].

---

(١٢) انظر: مقدمة كل من : المنهاج للباجي (ص٣) وما بعدها . وأحكام الفصول للباجي أيضاً (ص٩٠).

(١٣) انظر: الباجي ، ترتيب المنهاج (ص٥).

(١٤) السابق (ص٥)، وأحكام الفصول المقدمة (ص٩١).

## التعريف بالموضوع :

يفترض في هذا البحث أن يتناول «أثر الجدل في أصول الفقه»، فكان لابد بادىء ذي بدء من الإشارة ـ هنا ـ إلى أن موضوع الجدل بصفة ـ عامة ـ يقصد به تلك الطرق التي يراد منها الإبرام والنقض، إبرام أى وضع أريد وهدم أى وضع كان، وهو من الخصومة والمناقشة وهو فن الحوار والمناقشة، قياس مؤلف من مقدمات مشهورة، أو مسلّمة، ومن وجه آخر هو «تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه»، والغرض الأهم منه: إلزام الخصم وإسكاته ودفع مايلزم به، أو هو بمعنى آخر: «الإرتقاء من تصور إلى تصور»، أو هو عند المتأخرين «الإرتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية ونحوها»، غرض آخر نضيفه ـ هنا ـ إلى ما تقدم: الاستدلال المبني على الآراء الراجحة أو المحتملة.

ليس هذا وحسب، بل وكما يراد منه «القدرة على الاستدلال الصحيح» يراد منه كذلك «المراء المتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها، والتفنن في إيراد ما لا نفع فيه من البيانات الدقيقة»، لكنه لا يمكن أن يكون الجدل هو «المقاييس الوهمية» على الأقل، في موقعه من الفكر الإسلامي، وهو وإن كان «التطور المنطقي الذي يوجب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في «قضية ثالثة»، لكنه ـ من وجهة نظرنا على الأقل ـ لا يمكن أن يكون عبارة عن «التوفيق بين مثالية ـ تطور الفكرة، ومادية ـ تطور المادة».

وأخيرا، الجدل هو «طريقة الفكر الذي يعرف ذاته، ويعبر عن موقفه» أو «الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة، تؤثر فيه تأثيرا متقابلا» أو هو على أقل تقدير «موقف الفكر الذي يقرر أن حكمه على الأشياء لا يمكن أن يكون نهائيا» أو هو ـ وذلك أضعف الإيمان ـ «اتصاف الفكر بالحركة» .

وهذا العمل يبدو في نظرنا جديرا بالتناول، بقدر ما كان الفكر الأصولي ـ أصول

الفقه ـ يشد اهتمام الباحثين منذ أمد إلى البحث والتقصى والخروج بشيء جديد، لحل مشكلات العصر الشائكة العصيبة.

وحين بدأ الموضوع زائدا عن الحد فيما يتعلق بالمادة المدروسة، وبما طلب منا للكتابة فيه كموضوع يمكن نشره في مجلة «الجامعة»، وأن اختزال المعلومات والإخلال بالمنهج والطريقة ليست من سمات هذه الجامعة الفتية، وأنه لابد من الاستقصاء والتدقيق والتوثيق، كان أمامنا اختياران، رأينا في أولهما أن نستبعد ما يتعلق بالعقيدة «علم الكلام» من الصراع والجدال حول القضايا الكلامية، والتي ارتبط الجدال حولها ارتباطا مباشراً أو غير مباشر بإشكاليات العصر وهمومه ومن هذه القضايا مسألة «خلق القرآن»، و «أصل اللغات» و «الأسماء والصفات»، وذلك لسبب وجيه ـ فيما نعتقده ـ وهو أن كثيرا من قضايا علم الكلام الأساسية قد اصطدمت بقضايا عملية أصبح الحديث عن تلك القضايا العملية حديثا عن قضايا كلامية. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كثيرا من المتكلمين كانوا ـ في نفس الوقت ـ علماء في الفقه وأصوله، وأنهم بالتالي قد أنشغلوا بهذه القضايا داخل تخصصاتهم الفرعية ـ الفقه وأصوله وعلم الكلام ـ الأمر الذي نجد من المناسب أن يكون الحديث عن هذا الموضوع داخل دائرة «الفقه وأصوله» فقط.

وحين شارفنا مجال الكتابة في الموضوع واجهنا اختيار ثان أيضا كان ذلك في بداية الأمر بسبب المادة المتاحة للتوثيق والتأسي، ثم كان بعد ذلك بسبب طبيعة الموضوع ذاته، فإنه لمن الصعب جدا، أن نجد الموضوع (الجدل) بالاتصال والاتساق في المادة والبحث الذي يمكننا من إخراجه بصورة مرضية.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تلك المؤلفات التي يفترض أن تكون المصدر الوحيد للمعلومات التي نستقي منها مادة هذا البحث، وأعني بها مؤلفات المتقدمين حتى نهاية القرن الخامس الهجري، ومع ذلك لم نأس كثيرا للإغفال المتعمد من كتاب علماء الفقه وأصوله ـ الجدليين ـ لمعظم مواد هذا الموضوع، أو لمعظم تفصيلاتها وتحليلاتها، حيث وجدنا عوضا عنها في كثير من الأعمال الهامة التي

كتبها المتأخرون في العصر الحديث، الذين بذلوا خير جهودهم في النقد الخارجي والتحليل الجيد لمعطيات هذا الفن «الجدل»[15].

وحيث قد برزت في ميدان موضوعنا هذا أسماء مشهورة، اعتمدنا مؤلفاتها في صياغة مادة هذا البحث، لكن لم تظهر أية دراسة فنية تتناول منهجية علم الجدل، كعلم مستقل له موضوعاته وأسسه، له تأثير وتأثر بغيره، لكننا لم نعدم بعض المحاولات الجادة والهادفة المقرونة بإخراج الكتب التراثية، أو التأليف في موضوعات عامة لها به صلة من طريق أو أخرى.

وهكذا وجدنا أنفسنا، بعد أن نحينا بعض الموضوعات الهامة مؤقتا، محصورين في مجال محدود، للأسباب السابق ذكرها، هو مجال «المبادىء والمقدمات»، وهو مجال يعطينا مجموعة ضخمة من المعلومات التي تعالج الحد والموضوع، وتعالج المنفعة والغرض، والأسس والشروط، والتي تهم الباحث في «الفقه وأصوله» أكثر مما تهم المؤرخ والمتكلم، للوصول إلى غاية منشودة هي التمحيص والتدقيق، والمنهجية في البناء والهدم، وهي الترجيح والموازنة، لذا فنحن مضطرون إذن إلى أن نسجل عجزنا عن تناول كل محتويات المادة في مثل هذا البحث، لكن حسبه أن يؤكد ـ في ظروف معلوماتنا الراهنة ـ أن هذا البحث ماهو إلا تقديم لفصول يراد منها «بيان أثر الجدل في أصول الفقه» تقترب ـ تقل أو تزيد ـ من أحد عشر فصلاً، سوف نعمل على تقديمها في دراسة مستقلة إن شاء الله تعالى.

## مصادر البحث :

إذا كنا في الفقه وأصوله نجد مؤلفات كاملة شاملة وعديدة، ومن مختلف عصور الإسلام، فإننا في «علم الجدل» لانجد مؤلفات خاصة بالمنهج وأصوله، بل كل ما بين أيدينا ـ اليوم ـ بعض المؤلفات التي تهتم ـ فقط ـ أكثر ما تهتم بآداب البحث

---

(١٥) من هذه الأعمال: عبد المجيد تركي، مناظرات في أصول الشريعة (ص١٣) وما بعدها المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٣) وما بعدها، والدكتورة فوقية حسين في تقديمها لكتاب الكافية في الجدل (ص٢٦) وما بعدها.

والمناظرة، والناحية العملية لتأثر الدراسات الأصولية بالجدل كأمثلة لهذا التأثر مثل «وجـود الاعتراض على الاستدلال بالكتاب أو «السنة» أو «الإجماع» . . . الخ، وقليلا ما تعرض للحديث عن الأحكام الجدلية «السؤال والجواب»، وهذا الاهتمام الكبير من هذه الناحية، كان له أثر واضح في إغفال كثير من مباديء هذا العلم وشروطه، واستمداده، والغرض منه، بل حده والمراد منه، ومع ذلك فقلة الاهتمام في هذا المجال لا تقوم حائلا دون التعرف على المباديء العامة لـ «علم الجدل» ذلك لأن ما تعرفنا عليه في مباحث أصول الفقه من مناقشات ونحوها، يعوض كثيرا من نقص الإهتمام الذي تعاني منه الكتب المتخصصة في هذا المجال.

فهل كان علينا أن نحاول التنقيب عن تراث هذا الموضوع، لعلنا نعثر على مزيد من المؤلفـات التي يؤمل أن تكون أكثر إثارة للموضوع، حتى نتمكن من عرض الموضوع بشكل يعطي الفائدة المرجوة منه.

لقـد حاولنا بالفعل ـ منذ أن كان هذا الموضوع فكرة ـ الإطلاع على فهارس المكتبـات العـالمية في كل من ألمـانيا، وفـرنسـا، وأسبـانيا، ومصـر، وتركيا، والمغـرب، والهنـد، فوجـدنـا مجمـوعـة لابـأس بها من المخطوطات في علوم «الجدل»: الخلافيات، وآداب البحث والمناظرة، والجدل بمعناه الدقيـق ووصلنا الكثير منها، ونأمل أن تصلنا البقية ـ إن شاء الله تعالى ـ وقد خصصنا بعض هذه المصادر بتفصيل مقصود، من حيث أسم الكتاب واسم مؤلفه ومكان وجوده ـ إن كان مخطوطا ـ وبمنهج المصنف، وبكل مايسهل الاستفادة منه، ومما اعتمدنا عليه في إخراج هذا البحث من كتب «الجدل» هو:

١ ـ المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) وقد نشر هذا الكتاب بتحقيق الدكتور عبدالمجيد تركي، وهو موضوع رسالته التكميلية، وطبع سنة ١٩٨٧م.

٢ ـ المعونة في الجدل، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وقد نشر بتحقيقنا سنة ١٤٠٧هـ.

٣ ـ «التلخيص في الجـدل في أصـول الفقه» لأبي إسحاق الشيرازي ـ أيضا ـ

وعندنا منه نسخة مصورة عن نسخة الجامع الكبير بصنعاء رقم (٦٤ أصول فقه)، وقد حققه محمد يوسف نيازى ضمن رسالته العلمية، التي تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

٤ ـ الكافية في الجدل، لأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨)، ونشر هذا الكتاب سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م بتحقيق الدكتوره فوقيه حسين.

٥ ـ الجدل على طريقة الفقهاء، لابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) وقد نشر هذا الكتاب بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية (ج ٢٠/ص ١١٩ ـ ٢٠٦)، بتحقيق الدكتور: جورج المقدسي ضمن رسالته العلمية لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بباريس.

٦ ـ المقترح في المصطلح في الجدل/ لأبي منصور البروي (ت٥٦٧هـ) مخطوط في مكتبة القرويين تحت رقم (١٣٠٣/ ٨٠)، وقد وصلنا أخيرا نسخة مصورة عنه من هذه النسخة.

٧ ـ القوادح الجدلية/ لأثير الدين الأبهرى (ت٦٦٣هـ)، وتوجد منه نسخة خطية في خزانة القرويين رقم (١٣٦٧/٧ ـ ٨٠)، وعندنا منه نسخة مصورة.

٨ ـ الإيضاح لقوانين الإصطلاح لابن الجوزي يوسف بن عبدالرحمن (ت ٦٥٦هـ)، وهو مخطوط ولنا منه نسخة مصورة عن نسخة مكتبة لاللي التابعة لمكتبة السليمانية باستانبول رفم (٦٨٥).

٩ ـ علم الجذل في علم الجدل/ للفقيه الأصولي نجم الدين الطوفي (ت٧١٦هـ)، ولنا منه نسخة مصورة عن نسخة المكتبة السليمانية رقم (٢٣١٥).

١٠ ـ رسالة في آداب البحث والمناظرة / تأليف شمس الدين السمرقندي (ت ٦٠٠هـ) مخطوطة، ولدينا منها نسخة مصورة عن نسخة المكتبة الوطنية في باريس رقم (٢٣٥٠).

١١ ـ عين النظر في علم الجدل/ للمؤلف السابق، مخطوط، وتوجد منه نسخة في المكتبة الوطنية في برلين بألمانيا رقم (١١٢٤).

هذا ولابـد من الإشارة ـ هنا ـ إلى أن هذه الكتب المتخصصة في «الجدل» لا تختلف في جوهـرها وما ترمي إليه مع بعضها، ولعل هذا يضيف صعوبة إلى ماتقدم، من جهة الحصول على معلومات عن مبادىء هذا العلم والتي كثيرا ماتفتقر إليهـا هذه المؤلفات، باعتبارها ـ جميعا ـ ذات طابع خاص، وهو العناية بمدى ما يعترض به على الأدلة وكيفية الأجوبة عنها.

## خطة البحـــث :

حيث كانت مصـادر هذا البحث على النحـو الذي وصفناه قبل، فقد بدا لنا للكتابة فيه مناهج متعددة، ليس هناك مايثير تفضيل أي منها على الآخر، لهذا برز لنا من خلال قراءة المراجع، على اختلاف مشارب مؤلفيها، وما تمتاز به من وحدة المنهـج والاتفـاق في معظم المضامين. برز لنا منهج نراه الأولى بالاتباع، وهو مرحلة التـأسيس، لذا كان لابـد من الإقدام ـ مع مافيه من مجازفة قد لا تحمد عقباها ـ على خطة تبحث عن المبادىء والمقدمات، وربما يكون موضوعنا هذا من خلال هذه الخطة ـ المقترحة ـ يفقد الكثير من الوضوح والدقة، لكنه قد يكسبنا نتائج طيبة، نفضلها مع مايشوبها من تعقيد وعدم انسجام بين المقدمات الأساسية لهذا الموضوع.

فأولاً: لابد من بيان واضح ودقيق للموضوع ـ الجدل ـ لهذا كان لابد من بيان الأصل اللغوي لمعنى «الجدل» ومن خلال مختلف الدلالات التي تسوقها المصادر العربية، التي تقودنا بالتالي إلى المعنى الاصطلاحي، ومايتصل به من معلومات لتفسير هذا الاتجاه أو ذاك، وتعطي تصورا واضحا لصلة هذا العلم «الجدل» بغيره من العلوم، كالـطريقـة التي سلكهـا أبوالمعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) في تقرير التعـريفات، ليخرج منها بأهم مقومات «الجدل» وأسسه العامة والخاصة، ثم ما العلاقة بين المعنى اللغوى والاصطلاحي؟.

هذا من جهة ومن جهة أخرى يمكن من خلال هذا المنهج أن نبحث أهم فروع هذا العلم «الجدل» لما لها من تأثير في تفسير النصوص الفقهية، وإعطاء قدرة أكبر

على «الهدم والبناء»، ليس هذا وحسب، بل لأنه قد أسيء تحديدها لدى كثير من المؤرخين وكتاب السير، والذين وصلوا إلى حد الخلط بينها، ومن أجل أن نحقق الفائدة المرجوة، أفردنا لكل من «الخلافيات» و «آداب المناظرة» و «الجدل» بمعناه الدقيق بحثا خاصا ، للحديث عن أهم مقدماتها ومؤلفاتها ورجالها .

وأيضاً ، لا يفوتنا هنا التنويه بالأهمية التي نستفيدها في المبحث الرابع «خصائص علم الجدل» من جهة كونه منهجا يتعرض للتعديل والتحوير، والذي يظهر ـ غالبا ـ في الأقاويل البرهانية والخطابية، لذا فإنه من المفيد معالجة الأسس العامة للجدل، من جهة العناية بالألفاظ والحدود، والترجيح الذي يمثل درجة قطعية من المعرفة، إضافة إلى أوجه الانقطاع ونحوها من الآفات الفنية، الأمر الذي يستتبع الحديث عن «آداب الجدل» كمنهج للوصول إلى المراد، ومن ثم كان الحديث عن شروط الجدل على وفق ما جاء في حده ومعناه، وأخيرا نختم هذه المباحث بما نراه جديرا بالملاحظة من جهة الكتابة، ومن جهة ترتيبه مع ماسبقه من موضوعات فجاء وكأنه سياج منيع لهذا الفصل من كتابة عامة للموضوع، وهو «مبادىء علم الجدل»، ومن جهة موضوعه، ـ أي الإبرام والهدم ـ في باب الفقه وأصوله، ومن جهة الغرض منه كمبدأ لتقرير القواعد الفلسفية والتنظير لها، وأخيرا، تبدو الخاتمة للتذكير بالخطوات التي اتبعناها في هذا البحث، مع ضحالة النتائج التي نتوقع الوصول إليها من خلال هذه الخطة.

ولاشك أن فائدة هذه الخطة تعين على تناسق الموضوع، ووحدة المسائل، وبالتالي التناسق التاريخي بين الموضوعات المرتبطة بالعامل التاريخي للتأليف أو الاستقراء لمقومات المواضيع، والتي نأمل أن تلاقي استحسان القارىء الكريم، فإن كان هذا البحث متفقا مع الغايات، ومنسجما مع الأهداف فهذا ـ لاشك ـ بفضل من الله تعالى، وهو حسبنا وعليه توكلنا، وإن كانت الأخرى فالنصح والإرشاد سبيلنا إلى بلوغ مانصبو إليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

**الدكتور/ علي بن عبدالعزيز العميريني**

# المبحــث الأول
# الجــدل في اللغـــة

إذا تتبعنا النصوص التي يقدمها لنا كل من «لسان العرب» و «القاموس المحيط» و «المصباح المنير» وغيرها من مصادر اللغة العربية عن مادة (ج . د . ل) ـ وجدنا أنفسنا أمام مجموعة من الدلالات المختلفة لهذه المادة :ـ

١ ـ (ج . د . ل) = الفتل، والدلالة على الفتل تكاد تختص به كلمة «جدْل» ـ ساكن الوسط ـ والجدل : شدة الفتل، وجدلت الحبل إذا شددت فتله، ويقال لزمام الناقة: زمام مجدول، والجديل، ويورد صاحب «لسان العرب»[١٦] لبعض أئمة اللغة ما يعزز به هذا المعنى، فينقل عن ابن سيده[١٧] قوله: «جدل الشيء يجدله، جدلا أحكم فتله»، ويستشهد لهذا المعنى بأبيات من الشعر، منها قول امرىء القيس[١٨] :ـ

وكشح لطيف كالجديل مخصر          وساق كأنبوب السقي المذلل

والجديل: حبل مفتول من أدم أو شعر يكون في عنق البعير أو الناقة[١٩]

---

(١٦) هو أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري، الإمام اللغوي، ولد سنة (٦٣٠هـ) له مؤلفات كثيرة من أهمها: «لسان العرب»، توفي سنة (٧١١هـ).
انظر: الدرر الكامنة (٤/٢٦٢)، بغية الوعاة (ص١٠٦)، مفتاح السعادة (١/١٠٦).

(١٧) أبو الحسن، علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، إمام في اللغة وآدابها، ولد سنة )٣٩٨هـ)، ومن أهم آثاره «المخصص»، توفي سنة (٤٥٨هـ).
انظر: وفيات الأعيان (١/٣٤٢)، إنباه الرواة (٢/٢٢٥)، لسان الميزان (٤/٢٠٥).

(١٨) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، اشتهر بلقبه، واختلف المؤرخون في اسمه، وقيل إنه كان يدين بالمزدكية.
انظر: تهذيب ابن عساكر (٣/١٠٤)، الشعر والشعراء (ص٣١)، خزانة الأدب (١/١٦٠)، شرح الشواهد (ص٦)٧ الأغاني (٩/٧٧).

(١٩) انظر : لسان العرب (١١/١٠٣)، معجم مقاييس اللغة (١/٤٣٤)، أساس البلاغة (ص٨٥).

٢ ـ (ج . د . ل) = القوة والاشتداد، حيث يقدم لنا «لسان العرب» تفاصيل وافرة عن دلالة هذه المادة اللغوية «جدل» على القوة والشدة، ومن هذه الدلالات والصيغ نذكر:ـ

جادل: يقال: غلام جادل إذا اشتد.

الأجدل: الصقر، سمي بذلك لقوته، وأصله من الجدل الذي هو الشدة، ومنه قولهم: جدل الحب في سنبله: قوى، وجدل ولد الناقة الظبية يجدل جدولا: قوى وتبع أمه.

الجدال: البلح، سمي بذلك لاشتداده، وواحده «الجدالة»، فوق البلحة، وذلك إذا جدلت نواتها أي اشتدت، وسميت البسرة «جدالة» لأنها تشتد نواتها، وتستتم قبل أن تزهي، ويستشهد صاحب «لسان العرب» لهذا المعنى «وهو الشدة» بقول الشاعر:

كان بني الدعماء إذا لحقوا بنا      فراخ القطا لاقين أجدل بازيا

والأجدل: هو الصقر، لقوته وشدته[٢٠]

٣ ـ (ج . د . ل) = الصرع، الجدل هو الصرع، وإضافة إلى ماتقدم نجد أنفسنا أمام صيغ مختلفة لهذا المعنى، فبالإضافة إلى الصيغة (جدل) على وزن فعل، التي تفيد الصرع ـ هناك صيغ أخرى نذكر منها:ـ

جدله فانجدل وتجدل: صرعه على الجدالة، وهي الأرض، سميت بذلك لشدتها، أو هي أرض ذات رمل دقيق، وهذا المعنى حقيقي في هذا اللفظ، ويستشهد لهذا صاحب «لسان العرب»، وكذلك الزمخشري[٢١] ـ وهو من أقطاب اللغة والبيان ـ بقول الشاعر:ـ

---

(٢٠) انظر: لسان العرب (١١/١٠٣).

(٢١) هو : محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشرى، جار الله، أبو القاسم من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد سنة (٤٦٧هـ)، وتوفي سنة (٥٣٨هـ)، له عدة تصانيف.

انظر: وفيات الأعيان (٢/٨١)، لسان الميزان (٦/٤)، نزهة الألباء (٤٦٩).

قد أركب الآلة بعد الآلة          وأترك العاجز بالجدالة

فجدل: اسم للصريع، لأنه يصرع على الجدالة، والمجدل: الملقى بالجدالة، وهي الأرض ـ كما تقدم ـ يقال: طعنه فجدله، أي: رماه بالأرض فانجدل وسقط، ويستشهد أئمة اللغة لهذا المعنى بقول ـ صلى الله عليه وسلم ـ (أنا خاتم النبيين في أم الكتاب، وإن آدم لمنجدل في طينته)[٢٢]، والمنجدل هو الساقط. ومنه حديث (فإذا هو منجدل في الشمس في قطيفة له)[٢٣]، وما روي أنه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجد أباذر[٢٤] (منجدلا في المسجد)[٢٥]، ومعنى ذلك أنه ملقى على الجدالة وهي الأرض، وأغلب ماورد في معنى «منجدلا» أنه ملقى على الأرض مقتولا، ومنه قول الهذلي[٢٦]:

مجدل يتكسى جلده دمه          كما تقطر جذع الدومة القطل

ومعناه أنه ملقى صريعاً على الأرض[٢٧].

٤ ـ (ج . د . ل) الإحكام والانتظام، إذا كانت المعاني السابقة، معاني: الفتل والقوة والشدة والصرع ـ تفيد ضمنيا معنى الإحكام والانتظام، فإحكام الشيء وانتظامه يكون بفتله عن طريق القوة والشدة، وتمييزه عن غيره وفصله ـ الصرع

---

(٢٢) يروى من حديث العرباض بن سارية، أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/١٢٧، ١٢٨)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (١/٢٤٧).

(٢٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٤٠) من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه من حديث طويل.

(٢٤) هو: جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، أبو ذر الغفارى، صحابي جليل، قديم الإسلام، روى له البخاري ومسلم، مات سنة (٣٢هـ).
انظر: الإصابة (٧/٦٠)، صفة الصفوة (١/٢٣٨)، حلية الأولياء (١/١٥٦).

(٢٥) يروى من حديث أسماء بنت يزيد، أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/٤٥٧).

(٢٦) هو: أبو كبير، عامر بن الحليس الهذلي، بن سهل بن هذيل، من شعراء الحماسة، قيل إنه أدرك الإسلام وأسلم، وله خبر مع النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ له ديوان شعر مطبوع.
انظر: خزانة الأدب (٣/٤٧٣)، الشعر والشعراء (٢٥٧).

(٢٧) انظر: لسان العرب (١١/١٠٤)، أساس البلاغة (ص٨٥)، النهاية في غريب الحديث (١/٢٤٨)، الفائق في غريب الحديث (١/١٩٦).

والإسقـاط ـ فإن دلالة (ج . د . ل) على الإحكام والانتظام هي نتيجة للدلالة السابقة من الفتل والشدة، وإذا كانت الدلالة السابقة لكلمة (جدل) تشير إلى علاقة الشيء بغيره وارتباطه به، مما ينتج عنه الفتل أو السقوط ونحوها، أو تدخل معه في علاقة معينة من حيث القوة والشدة، فإن هذا المعنى الأخير ـ الإحكام والانتظام ـ لهذه المادة اللغوية التي نحن بصددها يشير إلى حالة الشيء بالنسبة إلى الإرتباط بعلاقة ما بطريقة محكمة متقنة، وهكذا نقرأ في «لسان العرب»:

المجدل: القصر المشرف لوثاقة بنائه، وجمعه مجادل.

وجـدلاء ومجـدولـة: محكمـة النسج، ودرع جدلاء، وفي «الصحاح»: هي المحكمة وقال الحطيئة:[28]

فيه الجياد، وفيه كل سابغة . . جدلاء محكمة من نسج سلام.

وسميت الدروع جدلا ومجدولة لإحكام حلقها[29]

وفي «أسـاس البلاغة»: استقام جدول القوم إذا انتظم أمرهم، ويقال للقافلة المتتابعة: إنه استقام جدولهم أي: أمرهم[30]، وهذا المعنى يؤكده صاحب «معجم مقاييس اللغة» حيث نقرأ له في مادة (ج . د . ل) «جدل: الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال، يكون فيه. . . والدرع المجدولة: المحكمة العمل»[31].

---

(٢٨) هو: جرول بن أوس بن مالك العبسي شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، كان هجاءاً عنيفاً، توفي سنة (٤٥هـ) تقريباً.

انظر: فوات الوفيات (١/ ٩٩) الأغاني (٢/ ١٥٧)، شرح الشواهد (ص١٦٣)، الشعر والشعراء (ص١١٠)، خزانة الأدب (١/ ٤٠٩).

(٢٩) انظر: لسان العرب (١١/ ١٠٤ ـ ١٠٥).

(٣٠) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (ص٨٥).

(٣١) معجم مقاييس اللغة (١/ ٤٣٤).

وهـذا المعنى يؤكـده ـ أبـوالمعالي[٣٢] الجويني، يقول: «وهو من إحكام في اللغة، يقال: درع مجدول، وحبل فتيل: جديل، وزمام جديل: إذا كان مستحكم النسج والفتل، ويقال ـ أيضا ـ قصر مجدل، إذا كان حصينا محكما بناؤه»[٣٣].

٥ ـ (ج . د . ل) = المناظرة والمخاصمة والقدرة عليها، والمغالبة، ومقابلة الحجـة بالحجـة، والأمـر ـ هنا ـ يتعلق بمستوى يختلف عما تقدم من الدلالة، المستوى الذي يشير إلى قدرة الإنسان على «المجادلة والمناظرة»، أي القدرة على الخصـومة، ومقابلة الحجة بالحجة، والدليل بالدليل، فيذكر لنا صاحب «لسان العرب» من المعاني التي تفيدها هذه الصبغة (جدل) بهذا الصدد:

الجدل: اللدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلة وجدالا.

المجدال: شديد الجدل، وجادلت الرجل فجدلته جدلا: أي غلبته.

جدل: يقال رجل جدل إذا كان أقوى في الخصومة، وجادله أي: خاصمه[٣٤]

الجدل: شدة الخصومة، ومقابلة الحجة بالحجة، وطلب المغالبة لإظهار الحق.

المجادلة: المناظرة والمخاصمة، ويقال: إنه لجدل إذا كان شديد الخصام، وسورة المجادلة: هي سورة «قد سمع الله لقوله ﴿ قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾[٣٥]

وهما يتجادلان في ذلك الأمر، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾[٣٦] معناه:

---

(٣٢) هو إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني، الفقيه الأصولى، الأديب الشافعي، ولد سنة (٤١٩هـ)، واجتهد في الخلاف والمذهب والأصلين. توفى سنة (٤٧٨هـ).
انظر: طبقات ابن السبكي (٥/١٦٥)، وفيات الأعيان (٢/٣٤١)، البداية والنهاية (١٢/١٢٨).

(٣٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٠).

(٣٤) انظر: لسان العرب (١١/١٠٥).

(٣٥) سورة المجادلة، الآية (١).

(٣٦) سورة البقرة، الآية (١٩٧).

لا ينبغي للرجل أن يجادل أخاه فيخرجه إلى ما لا ينبغي[٣٧]

٦ - (ج . د . ل) = الناحية والطريقة والحالة والقبيلة، وينتهي صاحب «لسان العرب» بعد ذلك إلى هذا المعنى عندما تعرض إلى معنى كلمة «شاكلته» الواردة في سورة الإسراء، في قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ ﴾[٣٨] ثم يذكر المعنى المراد بعد ذلك، فينقل عن الفراء قوله: الشاكلة الناحية والطريقة والجديلة، بمعنى: على طريقته وناحيته، ويقال: الجديلة القبيلة والناحية، ويقال: مازال على جديلة واحدة، أي على حال واحدة وطريقة واحدة، والجديلة: الشاكلة، ويقال: القوم على جديلة أمرهم أي على حالتهم الأولى، وقال ابن سيده: «الجديلة: الناحية والقبلية»[٣٩].

وفي الكشاف للزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ أي: على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة، من قولهم: طريق ذو شواكل، وهي الطرق التي تتشعب منه»[٤٠].

ومن خلال هذا الاستعراض لمعاني الجدل في إطاره اللغوي الأصلي، نجده يفيد الفتل والقوة والصرع، كما يفيد الإحكام والانتظام والمخاصمة والطريقة، ذلك هو ملخص كل ما تقدم من معانٍ لغوية، وإذا شئنا ترتيب معاني «الجدل» على أساس التمييز بين المنهج النظري، والمنهج العلمي (الرؤية)، قلنا: الجدل كمنهج (نظرى) يفيد القوة والانتظام والطريقة، وكمنهج عملي (الرؤية) يفيد الفتل والصرع والإحكام والمخاصمة، ونكتفي بهذه النتيجة البسيطة التي استخلصناها من المعنى اللغوي لمادة (جدل)، ولننتقل إلى المعنى الاصطلاحي للكلمة موضوع بحثنا.

* * *

(٣٧) انظر: لسان العرب (١١/١٠٥).

(٣٨) سورة الإسراء، الآية (٨٤).

(٣٩) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٣٤)، لسان العرب (١١/١٠٦).

(٤٠) انظر: الكشاف (٢/٤٦٤).

# المبحث الثاني
# معنى الجدل وحقيقته في إصطلاح الجدليين والأصوليين

معنى الجدل وحقيقته في اصطلاح الجدليين والأصوليين.

لقد وقع اختلاف كبير بين علماء الشريعة وغيرهم حول معنى «الجدل» الاصطلاحي، وضمن محاولتنا الرامية إلى قصر هذا البحث ـ الجدل ـ على مقالات الجدليين من الأصوليين والفقهاء، إذ قصر البحث من خلال هذا الإطار ـ عند هؤلاء ـ هو بلاشك عمل جدير بالإثارة، تمليه الرغبة في التثبت محل الجرأة في تحليل النصوص وتأويلها، ومع ذلك فإن هذا البحث كان عليه أن يهدف إلى بذل جهد في التقعيد وأن يكون ذا طابع موضوعي، لهذا كانت محاولتنا منذ البداية أن نعلم أين ينتهي النفي وأين يبدأ الإثبات ـ في الأصول والفروع العملية ـ بين المتنازعين، وهو أمر يصوره وضع المتناظرين من حيث الصحة وعدمها، هو التنازع، وهو الاختلاف، وهو الجدال، إذن، ما الجدال في نظر هؤلاء ؟.

ولعل أول من يعطينا تصورا عاما عن هذا المصطلح «الجدل» هو ابن وهب[41] في كتابه «البرهان في وجوه البيان»(٣٣٥هـ)، ولعل من المفيد أن نشير ـ هنا ـ إلى أن الكتاب قصد منه مؤلفه تنظيم البيان العربي تنظيما منطقيا، وكذلك تدارك النقص الذي ظهر على أيدي من سبقوه من علماء البيان، حيث لم يأتوا بوصف البيان، ولم يأتوا على أقسامه في اللسان العربي، مما دعاه إلى ذكر «جملا من

---

(٤١) هو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، صاحب كتاب «البرهان في وجوه البيان» تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، طبع في طبعته الأولى سنة ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م في بغداد ـ جامعة بغداد، وهو الكتاب الذي كان قد طبع من قبل باسم: «نقد النثر»، ونسب خطأ إلى قدامة بن جعفر، أما ابن وهب صاحب «البرهان» فهو من الجيل التالي مباشرة للجاحظ، عاش حتى قرابة منتصف القرن الرابع الهجرى.

انظر: مقال الدكتور طه حسين عن «البيان العربي» في مقدمة كتاب «البرهان»، وانظر: بنية العقل العربي (٢/٣٢).

أقسام البيان آتية على أكثر أصوله محيطة بجماهير فصوله»[42].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كتاب ابن وهب يعكس ميولا شيعية واضحة، لكنه مع ذلك يتحرك دائما في أفق بياني محض، لا أثر فيه لأية نزعة باطنية أو عرفانية، لهذا فإنه استعمل كلمتي «باطن» و«ظاهر» في تصنيفاته في المعنى الذي يراد بهما عند جمهور أهل السنة، وتكاد تنحصر مظاهر التشيع في الكتاب في القول بعصمة الأئمة، الأمر الذي دعاه أن يجعل الأخبار التي يروونها ضمن «الخبر اليقين»، على خلاف ما عليه جمهور أهل العلم من أهل السنة، الذين يقسمون الأخبار إلى «خبر متواتر» و«خبر آحاد»[43].

لكن اللافت للانتباه ـ وهو ما يهمنا هنا ـ هو تخصيص ابن وهب فصلا خاصا لـ «الجدل والمجادلة»، حيث يعرفهما بأنهما «قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب، والديانات، وفي الحقوق، والخصومات، والتنصل في الاعتذارات»[44]، يلي ذلك الحديث عن أقسام الجدل، ويمثل لها بأمثلة إسلامية من القرآن والسنة والشعر، ثم يتبع ذلك بيان أن الجدل إنما يقع في العلة ومن ثم أتبع ذلك بالحديث عن وجود العلل، والمناقضة وأسباب الاختلاف عند أهل العلم، يلي ذلك كله الحديث عن «أدب الجدل»[45].

والذي يهمنا ـ أكثر ـ هو التعريف بالجدل، وبيان معناه، حيث يعتبر أقدم ما عرفناه (حوالي ٣٣٥هـ) عن معنى الجدل والمجادلة، وما يتبعهما.

---

(٤٢) انظر: محمد عابد الجابرى، بنية العقل العربي (٢/ ٣٢).

(٤٣) المصدر السابق (٢/ ٣٣).

(٤٤) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان (ص٢٢٢).

(٤٥) السابق (ص٢٢٢) وما بعدها.

أما «الجدل» في نظر المفكر الظاهري ابن حزم[٤٦] (ت ٤٥٦هـ) ـ وهو أيضا يعطينا تصورا عاما، وغير متفق مع قوانين الحدود[٤٧] ـ فهو ليس سوى «إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته»، ويتصور الفقيه الظاهري في نفس السياق، أن هذا التعريف للجدل لا يعني أن يكون خاصا بالمجادل المحق أو المبطل، بل «قد يكون كلاهما مبطلا، وقد يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا، إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما، ويقرر ابن حزم ـ بعد ذلك ـ نتيجة حتمية لهذا الجدل بين المتنازعين، وهو أنه «لا سبيل أن يكونا معا محقين في ألفاظهما ومعانيهما»[٤٨].

وإننا لنلحظ، للنظرة الأولى، أن هذا التعريف. تعريف تقليدي في نهاية الأمر، ومع أن ابن حزم يلتزم فيما يعرضه ـ من مسائل فقهية وأصولية ـ نظاماً دقيقا من المصطلحات، إلا أنه يستخدم بعض التعبيرات غير الدقيقة كما هو الشأن هنا.

ولا نستبعد أن يكون أول من وضع تحديدا كاملا وصحيحا لمعنى الجدل عند الأصوليين، هو الفقيه الأصولي المالكي أبوالوليد الباجي[٤٩] (ت ٤٧٤هـ)، حيث ذكر في مقدمة كتابه «المنهاج في ترتيب الحجاج» الغرض من تأليف هذا الكتاب،

---

(٤٦) هو أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، فقيه أديب، أصولي، متكلم، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٦هـ)، كان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، وانتقد كثيراً من العلماء، وله مصنفات كثيرة.
انظر: وفيات الأعيان (١/٤٢٨)، معجم الأدباء (١٣٢/٢٣٥)، تذكرة الحافظ (٣/٣٢١)، البداية والنهاية (١٢/٩١).

(٤٧) هذا على مستوى الأصوليين والفقهاء، أما من جهة غير هؤلاء من أهل العلم، فنجد أن ابن سينا الشيخ الرئيس (ت٤٢٨هـ) يعرفه في كتابه «الشفاء» في مبحث «الجدل» حيث يقول: «أما المجادلة فهي مخالفة تبغي إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور».
انظر: كتاب الجدل من الشفاء (١/٢٣).

(٤٨) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (١/٤٥)، وانظر: التقريب لحد المنطق له (٤/٣٢٥)، من رسائل ابن حزم بتحقيق الدكتور إحسان عباس.

(٤٩) هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، الفقيه المالكي، من رجال الحديث، ولد سنة (٤٨٣هـ)، في باجة، له عدة مؤلفات، طبع منها في الأصول «الأحكام» و«المنهاج»، توفي سنة (٤٧٤هـ).
انظر: وفيات الأعيان (١/٢١٥)، الديباج المذهب (ص١٢٠)، نفح الطيب (١/٣٦١).

ثم أتي على ذكر ما يتأدب به المناظر من قواعد وشروط، ثم انتقل إلى بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين ومن هذه الألفاظ «الجدل» فقال في تعريفه: «الجدل: تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه[٥٠]، ولا يكاد الباجي يزيد على هذا التعريف تفاصيل أخر فيما يتعلق بمعنى «الجدل»، على الرغم من أنه قد خصه ببحث مطول.

ومن جمهور المتخصصين في «الجدل» الشيرازي[٥١] (ت٤٧٦هـ)، والذي يرجح أنه كان من المبدعين في هذا النوع، لكنه لا يذكره بكلمة واحدة في كتابه «التلخيص في الجدل في أصول الفقه»، فعندما يعلن في مقدمة كتابه المذكور: أنه لما كان النظر أقوى طريق يدرك به العلم ويعرف به الحق قام بتصنيف هذا الكتاب ليبين فيه رسومه وأحكامه، ومع أنه تحدث أولا عن حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين. وذكر حقائقها لما في ذلك غالبا من التنازع في معانيها، ثم ذكر أقسام الأدلة، وما يختص بالجدل من آدابه وأقسامه ـ لكنه لم يتعرض لبيان معنى الجدل[٥٢].

وكذلك الشأن بالنسبة لكتاب الشيرازى الآخر «المعونة في الجدل»، فقد بين في مقدمته أنه لما رأى الحاجة ماسة إلى معرفة ما يعترض من الأدلة، وما يجاب به من الاعتراضات، صنف هذه المقدمة لتكون مجزية في الجدل، كافية لأهل النظر، وصدّر كتابه ـ المذكور ـ بباب لبيان الأدلة بصفة عامة، ليكون ما بعدها من الاعتراضات والأجوبة على ترتيبه[٥٣]، لكنه

---

(٥٠) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١١) بتحقيق د/ع. تركي.

(٥١) هوأبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازى، ولد سنة (٣٩٣هـ)، وامتاز بالتأليف فروعاً وأصولاً، توفي سنة (٤٧٦هـ). انظر في ترجمته مقدمة تحقيقنا لكتاب «المعونة في الجدل» ص (٩ ـ ٢٠).

(٥٢) انظر: «التلخيص في الجدل في أصول الفقه» (٢/أ)، ويوجد لهذا الكتاب نسخة في الجامع الكبير بصنعاء مخطوط رقم (٦٤) أصول فقه وتقع هذه النسخة في (٧٦ ورقة)، (٢٥) سطراً ٢٢×١٦، تم نسخها سنة (٦٨٨هـ)، ولنا منه نسخة مصورة من مكتبة الجامع الكبير.

(٥٣) انظر: المعونة في الجدل (ص٢٦)، وقد طبع هذا الكتاب بتحقيقنا في طبعته الأولى سنة ١٤٨٧هـ، وقد تفضل الأستاذ محمد بن إبراهيم الشيباني رئيس مركز المخطوطات في الكويت بطبعه وإخراجه، فجزاه الله عنا خير الجزاء.

ـ كذلك ـ لـم يتعـرض لبيان معـنى الجـدل[٥٤].

أمـا كتـاب الشيرازي الآخر، الذي خصصه لأصول الفقه «شرح اللمع» فقد تحدث عن معني «الجدل» بصورة سريعة في باب أفرده لبيان «النظر والدليل»، حيث ذكر المقصود بهذا الباب وهو «بيان نظر القلب، وهو الفكر في حال المنظور فيه، وسميت مجالس النظر بذلك. وإن كانت في الحقيقة مجالس الجدال، لأن الجـدال الواقع فيها يقع عن الفكر والنظر»، ثم يعقد الشيرازي مقارنة بين النظر والجـدل، وهي مقـارنة نستفيد منها ـ على إيجازها ـ ما يقرب إلينا معنى الجدل عنده، ذلك أن «النظر يصح من واحد، والجدل لا يصح إلا من اثنين»، ومع ذلك يثير الشيرازي فارقا قويا بينهما وهو الوضع اللغوي للجدل، فهو «مأخوذ من الشدة والصـلابـة، ومنـه يقال للصقر أجدل، وللأرض الجدالة». ولا نستبعد بعد هذه الموازنة من أن يكون مراده بالجدل هو «طريق يتوصل به إلى العلم»، مع أنه ـ هذا الحد الأخير ـ يصدق على «النظر» لا «الجدل»[٥٥].

أما إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) ـ وهو من المهتمين بهذا الفن ـ فقد استهل كتابه «الكافية في الجدل» بمقدمة قصيرة بين فيها الهدف من تصنيفه لهذا الكتاب، وذكر معاني الألفاظ والمصطلحات، فعرف الحد وتلاه ببيان معنى «النظر» و «المناظرة» و «الجدل» حتى أتى على مائة وخمسة وثلاثين مصطلحا، وزاد في إيضاح بعضها ومن بينهـا «الجـدل» حين ذكر الخلاف في بيان معناه، وأتبع كل تعريف بالنقد والتفنيد، حتى انتهى إلى تعريف يراه ـ من وجهة نظره ـ أنه الصحيح ونحن نعرض لهذه التعريفات كما ذكرها على النحو الآتي :ـ

١ ـ يقرر إمام الحرمين أن بعض المتأخرين حد الجدل بأنه «دفع الخصم بحجة

---

(٥٤) انظر مقدمة كتاب «مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية» للدكتور عبد المجيد تركي (ص٤٥) وما بعدها.

(٥٥) انظر: شرح اللمع في أصول الفقه (١/٩٣) بتحقيقنا، وانظر الهامش رقم (٣) من الصفحة نفسها.

أو شبهة» وبه قال علي بن حمزة بن عمارة[٥٦] (ت ٣٧٥هـ). ويرى إمام الحرمين أن «هذا خطأ، فإن من ينقطع في مكالمة خصمة كان مناظرا، وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة، وقد تبتدىء الخصم بحجة أو شبهة فيسكت وينقطع من تريد مناظرته، فلم يكن الدفع له مناظرة، ولا المدفوع مناظرا للدافع»[٥٧]

٢ ـ ومن أهل الجدل من قال في «حده: إنه تحقيق الحق، وتزهيق الباطل»، ويرد إمام الحرمين هذا التعريف بأنه «اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة»، ويزيد الأمر وضوحا، بأن الواحد قد ينفرد بتحقيق الحق وتزهيق الباطل، وقد لا يحقق ذلك بنظره ومع ذلك يسمى مجادلاً، بل إن المبطل الذاهب في جميع نظره عن الحق يسمى مجادلاً ومناظراً، وإن لم يوجد منه تزهيق الباطل وتحقيق الحق[٥٨].

٣ ـ ومنهم من قال: «هو نظر مشترك بين اثنين»، وهذا ـ أيضا ـ باطل، لأن المتجادلين يشتركان على التعاون والتوافق في النظر، وكل واحد ـ من المتناظرين ـ على الانفراد ينظر في هذا الأمر، فلم يعد نظراً بين اثنين[٥٩].

٤ ـ ويذكر إمام الحرمين ـ أخيراً ـ من الحدود التي يرى أنها غير صحيحة قولهم: «هو طلبِ الحكم بالفكر مع الخصم»، وهذا غير صحيح، لأن كل واحد

---

(٥٦) هو أبو الحسن على بن حمزة بن عمارة الأصبهاني، أديب، وله عدة مؤلفات، من أهمها: «تاريخ أصبهان» توفي سنة (٣٧٥هـ).

انظر: لسان الميزان (٤/٢٢٧)، هدية العارفين (١/٦٧٣)، معجم المؤلفين (٧/٨٤).

(٥٧) انظر: الكافية في الجدل لإمام الحرمين (ص٢٠).

(٥٨) المرجع السابق.

(٥٩) انظر الكافية (ص٢١).

من الخصمين مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة، بل قد يطلب الحق عن طريق المعاونة والموافقة، ومع ذلك لا يكونان متناظرين[٦٠].

٥ ـ وبعد أن يستعرض إمام الحرمين الجويني أهم الحدود، ويقوم بالرد والمناقشة والإبطال، يذكر حدا للجدل يرى أنه هو الصحيح، فيقول «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة»[٦١].

وإذا حاولنا مساعدة إمام الحرمين في ترجيحه للحد الأخير، فإننا لن نقول أكثر من أن هذا التعريف يتفق مع المعنى اللغوي الذي رام إمام الحرمين ـ كثيرا ـ التوفيق بين حد العلماء للجدل ومعناه في اللغة، إذ الجدل في اللغة لا يخرج عن «مقابلة الحجة بالحجة»، أو «المناظرة والمخاصمة»، وسوف يأتي مزيد إيضاح للتوفيق بين المعنيين في آخر هذا البحث[٦٢]

يقرر بعض المتأخرين، وبخاصة من تأثر منهم بمناهج المستشرقين[٦٣]، أن الوحيد ـ بقدر علمه ـ الذي يبرز في المرحلة التي تعقب الفترة التي عاش فيها رواد هذا العلم ـ الجدل ـ أمثال الشيرازي (٤٧٦هـ)، والباجي (٤٧٤هـ)، وإمام الحرمين (٤٧٨هـ) ـ هو الفقيه الحنبلي ابن عقيل[٦٤] (ت ٥١٣هـ) الذي استطاع

---

(٦٠) المرجع السابق.

(٦١) المرجع السابق.

(٦٢) انظر: لسان العرب (١١/١٠٧)، النهاية لابن الأثير (١/٢٤٧).

(٦٣) على الرغم من عدم الدقة ـ بعض الشيء ـ التي تميزت بها بحوث الدكتور عبد المجيد تركي ـ من حيث سرعة الحكم على الأشياء، والقطع بالنتائج ـ وبخاصة تلك المداخل والمقدمات التي جعلها طابع عمله في التحقيق، والتي يطالعنا بها ـ من حين لآخر ـ والتي يغلب عليها في معظم مقوماتها الأساسية التكرار من مؤلف إلى مؤلف آخر، لكنه يعتبر عملاً جيداً، في حد ذاته.

انظر مقدمة كل من : «المنهاج في ترتيب الحجاج» للباجي (ص ـ ٢٠)، إحكام الفصول: للباجي كذلك (ص٠ )، ومناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦).

(٦٤) هو أبو الوفا علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، فقيه أصولي، ولد ببغداد سنة (٤٣١ هـ وتوفى سنة (٥١٣هـ)، من تصانيفه الفنون ]والفصول في الفروع والواضح في أصول الفقه». انظر طبقات الحنابلة (ص٤١٣)، طبقات القراء (١ ـ ٥٥٦) لسان الميزان ٤١ ـ ٢٤٣)، شذرات الذهب (٤ ـ ٣٥)٨

أن يضع له تحديدا كاملا وصحيحا، فهو يؤكد أن البداهة هي التي تفرضه، فالواقع أن كل خبر يحتوي بتعريفه على موجبه وسالبه، يثير بذاته الجدل[٦٥].

ثم يستطرد ابن عقيل ـ بعد ذلك ليبين أن المذاهب الفقهية حين يحتدم النزاع بينها، نجد أن بعضها ـ مثلاً ـ يذهب إلى جهات الإثبات، والآخر يذهب إلى جهة النفي، ومثالاً على هذا، نجد أن العلماء اختلفوا في حجية القياس والتعليل به، فقال بعضهم: «إن القياس حجة». وقال الآخر: «ليس حجة»، وحينئذ تكون في مقابلة قولين نفيضين لا يجتمعان في شريعة الله، «أن لا يجوز أن يكون القياس حجة لله لا حجة لله في زمان واحد»، والأمر كذلك بالنسبة لأدلة الفقه، ففيها من التناقض ما يجعل المجتهد داخل استحالة عقلية، والمفزع عند الاشتباه إلى الاجتهاد»، الذي يجب أن يبذل المجتهد غاية وسعه في تلمس الدليل والحكم بالاعتبار والنظر[٦٦].

ويبين ابن عقيل أن المفزع عند الاشتباه في مسند الحكم الشرعي إنما هو الاجتهاد الذي هو مستند إلى قول صاحب الشريعة وقوله مُستند إلى المعجزة المؤيدة لصاحبها، إذ المعجزة مستندة إلى حكمة الله تعالى وعنايته الدالتين على أنه لا يؤيد كذبا بالمعجز[٦٧]

بعد ذلك يأتي تحديد ابن عقيل للجدل، إذ يقرر: أن النظر ـ أو الجدل ـ هو عبارة عن فتل الخصم عن مذهبه إلى مذهب آخر، ودفعه إليه عن طريق الحجة والاستدلال، وهذه الحجة قد تكون صحيحة وظاهرة، وقد تكون شبهة، وقد لا يعدو الأمر أن يكون شغباً، لهذا نشأ «علم الجدل»، ولابد له من شروط وآداب تحقق المقصود من المجادلة والمناظرة[٦٨]

---

(٦٥) انظر: الجدل لابن عقيل (ص١)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦)،

(٦٦) انظر : السابقين.

(٦٧) انظر : الجدل لابن عقيل (ص١).

(٦٨) انظر : السابق (ص٢١، ٢).

ونحن وإن وافقنا بعضهم على أن تحديد ابن عقيل للجدل والنظر يتفق مع الغاية المستهدفة، والتي قصدها ابن عقيل من حيث الاتفاق والاختلاف بين المذاهب، ومحاولة إيجاد حل للمشكلات الشائكة بالنسبة إلى الضمير الإسلامي، وأنه «استطاع أن يضع له تحديدا كاملا وصحيحا»[٦٩]

لكننا لا نوافقه على أن ابن عقيل هو «الوحيد. . . الذي يبرز في هذه المرحلة من أول ظهور هذا العلم إلى منتصف القرن الخامس الهجري»[٧٠]، فلقد ذكر إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) في كتابه «الكافية في الجدل» والذي خصصه لهذا العلم ـ ولاشك في ذلك ـ ذكر عدة حدود له كان أولها لمؤرخ أصفهان، علي بن حمزة بن عمارة (ت ٣٧٥هـ)، وتلاه بعدة حدود أخرى للجدل، لم تكن مقبولة لدي إمام الحرمين، ولا يختلف عنها ما ذكره ابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، والذي دعا إمام الحرمين أن يتبع تلك الحدود بما يرى أنه «الصحيح»[٧١].

أما أبوالبقاء العكبري[٧٢] (ت٦١٦هـ) فينقل لنا الأستاذ الكبير الدكتور زاهر عواض الألمعي، في رسالته القيمة للدكتوراه «مناهج الجدل في القرآن الكريم»[٧٣] تعريفا له، حيث يعرف الجدل بقوله «هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره»[٧٤].

ويأتي بعد هؤلاء ممن حاول وضع تحديد للجدل المؤرخ المغربي ابن

---

(٦٩) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦).

(٧٠) انظر: السابق (ص٤٥).

(٧١) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٠، ٢١)، وانظر قائمة مراجع «المنهاج في ترتيب الحجاج» ص(٢٧٣)، فقد جعله ع. تركي من جملة المراجع العربية التي أحال عليها في تحقيق «المنهاج».

(٧٢) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العكبرى، أبو البقاء، الفقيه الحنبلي، ولد سنة (٥٣٨هـ) ببغداد، وتوفي سنة (٦١٦هـ)، له تصانيف كثيرة، وتخرج به خلق كثير.
انظر: وفيات الأعيان (١/٣٣٤)، إنباه الرواة (٢/١١٦)، شذرات الذهب (٥/٦٧)،

(٧٣) انظر: مناهج الجدل في القرآن (ص٢٠)، ط٢/١٤٠٠هـ، مطابع الفرزدق بالرياض.

(٧٤) انظر: كتاب الكليات للعكبرى (ص١٤٥)، طبع بولاق.

خلدون[٧٥] (ت ٨٠٨هـ)، فقد عقد فصلا كاملا في «مقدمته» للحديث عن أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات، فيقول ـ في هذا الصدد ـ «أما الجدال: وهو معرفة آداب المناظرة التي تجرى بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم. . .» إلى أن قال: «إنه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأى أو هدمه، سواء كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره»[٧٦].

ويعرف الشريف الجرجاني[٧٧] (ت ٨١٦هـ) الجدل في «تعريفاته» بما حاصله «الجدل: عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها[٧٨]، ولاشك أنه مما يضعف هذا التعريف أن كل واحد من المتناظرين (المتجادلين)، قد يكون منهم مراء على سبيل التعاون والتوافق، وقد يكون ذلك من واحد على الانفراد لإظهار مذهبه وتقريره.

وفي «مفتاح السعادة» يعرف علم الجدل بأنه: «علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أى وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان» وجعل هذا النوع من فروع علم النظر، ومبنى لعلم الخلاف، وهو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خص بالعلوم الدينية[٧٩].

وفي موضع آخر جعل الجدل من فروع علم أصول الفقه، وقال إنه «إثبات أي وضع كان، وهدم أي وضع»[٨٠]

---

(٧٥) هو أبو زيد، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ولي الدين، المؤرخ الأديب، ولد بتونس سنة (٧٣٢هـ)، وتوفي بالقاهرة سنة (٨٠٨هـ)، من مؤلفاته: «تاريخ ابن خلدون»، و«لباب المحصول في أصول الدين».
انظر: شذرات الذهب (٧/٧٦)، الضوء اللامع (٤/١٤٥)، نفع الطيب (٤/٦١).

(٧٦) انظر: المقدمة (٤٥٧).

(٧٧) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ولد سنة (٧٤٠هـ) وتوفي سنة (٨١٦هـ)، وهو فقيه أصولي، من تصانيفه الكثيرة: «حاشية على شرح التنقيح في الأصول «و» حاشية على تفسير البيضاوى».
انظر: الضوء اللامع (٥/٣٢٨)، بغية الوعاة (ص٣٥١)، الفوائد البهية (ص١٢٥).

(٧٨) انظر: التعريفات للجرجاني (٦٦).

(٧٩) انظر: مفتاح السعادة (١/٣٠٤).

(٨٠) السابق (٢/٥٩٩).

وهذه النظرة ـ بذاتها ـ نجدها عند حاجي خليفة[٨١] (ت ١١٦٠هـ) فقد عرف الجدل بأنه «علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها علي إبرام ونقض»، ثم يبين ـ كذلك ـ أنه من فروع علم النظر، ومبناه، وأنه خاص بالعلوم الدينية[٨٢].

وأخيرا، يعقد ابن بدران[٨٣] (ت ١٣٤٦هـ) فصلا للحديث عن أقسام الفقه عند أصحابنا ـ الحنابلة ـ، وبالتحديد في المبحث الذي عقده لـ «فن الخلاف»، فيقرر أن الجدل «قسم من أقسام المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية» ثم يعرفه بعد ذلك بأنه «علم يقتدر به على حفظ أي وضع، وهدم أي وضع كان بقدر الإمكان»، ولأجل كونه عبارة عن حفظ أو هدم «قيل الجدلي: إما مجيب يحفظ وضعا أو سائل يهدم وضعاً»[٨٤]

## المناسبة بين المعنى اللغوي والتعريف الاصطلاحي:

وبناء على ما تقدم من اختلاف حول معنى الجدل والمراد به عند الأصوليين والفقهاء ومن سواهم ممن اهتم بالموضوع، نجد أنهم ـ تقريبا ـ يعتبرون «الجدل» فرعا من فروع علم النظر، وهو مصطلح عام يفيد في تعيين فروع علم الجدل الثلاثة «الخلافيات وآداب البحث والجدل» والتي سوف نأتي عليها بالتفصيل في الفصل الآتي.

وحيث تقدم الحديث عن الجدل في إطاره اللغوي الأصلي، وذكرنا في نهاية المبحث اللغوي ملخصا للمعاني اللغوية، وعملنا ترتيبا ـ مبسطا ـ لتلك المعاني،

---

(٨١) هو: محمد عصمت بن إبراهيم الرومي الحنفي النقشبندى، صوفي متكلم، توفى سنة (١١٦٠هـ)، من آثاره· «حسن البيان» و«رسالة في التصوف».

انظر: هدية العارفين (٢/٣٢٦)، إيضاح المكنون (١/٥٨٢)، معجم المؤلفين (١٠/٢٩٢).

(٨٢) انظر: كشف الظنون (٢/٥٧٩، ٧٢١).

(٨٣) هو: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، الدمشقي، فقيه أصولي، حنبلي مشارك في أنواع من العلوم، توفي بدمشق سنة (١٣٤٦هـ) ومن آثاره «جواهر الأفكار» و«شرح سنن النسائي» و«شرح الروضة».

انظر: مقدمة المدخل لابن بدران، الأعلام للزركلي (٤/٣٧)، معجم المؤلفين (٥/٢٨٣)٨

(٨٤) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٢٣١).

على أساس التمييز بين المنهج والرؤية، كان لابد ـ بعد ذلك ـ من أن نتساءل: «ماوجه تنزيل حد العلماء للجدل على معناه اللغوي[85]؟» ونجد أن الوحيد الذي يبرز، ومن أول ظهور هذا العلم إلى نهاية القرن الخامس الهجري، وأثار مثل هذا التساؤل هو إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، والذي نعتبره أفضل من حد الجدل والنظر بما يتفق مع الغاية المستهدفة، من حيث الاختلاف والاتفاق بين المذاهب، وهو الذي استطاع ـ على الأقل في تلك المرحلة ـ أن يضع للجدل تحديدا كاملا صحيحا، واستطاع أن يبرهن على الحد الصحيح بنفس القضية موضوع البحث، وعن طريق المجادلة والمدافعة، حين ذكر حدوداً لم تكن صحيحة ـ على الأقل من وجهة نظره ـ ثم أتبعها بما يفتل به الخصم ويدفع عن مذهبه عن طريق المناقشة والترجيح والاستدلال.

ونعود إلى التساؤل الذي طرحناه ـ هنا ـ عن مدى العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي؟ وقد كفانا إمام الحرمين الإجابة عن هذا السؤال، وذلك «إن قلنا: إنه في اللغة للإحكام، فكأن كل واحد من الخصمين إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بأحكامه، وإسقاط كلام صاحبه ـ سميا متجادلين[86]» وهذا المعنى هو ما جاء في الدلالة الرابعة السابقة لمادة «جدل» وهو «الإحكام والانتظام».

«وإن قلنا: إنه مأخوذ من الفتل، كقولهم: حبل جديل، فيكون ذلك واقعا بين طاقي الحبل، فقيل يقع بين الخصمين جدال، لأن كل واحد منهما يفتل صاحبه عما يعتقده إلى ما هو صائر إليه[87]»، وهذه دلالة أخرى يشير إليها المعنى اللغوي، وهو مايقع بين الخصمين من جدال، وهذه الدلالة هي «الفتل».

ومن الدلالات اللغوية «الصرع» والرمي على الجدالة التي هي الأرض، فإن كان في اللغة مأخوذاً من هذا المعنى، حيث يقال: «جدلته فانجدل وتجدل، إذا ضربته عن الجدالة، وهي الأرض المطمئنة الصلبة، المحكمة وجهها.. فيكون

---

(٨٥) انظر: الكافية في الجدل للجويني (ص٢١).

(٨٦) انظر: الكافية في الجدل (ص٢١)، معجم مقاييس اللغة (١/٤٣٤).

(٨٧) انظر: الكافية في الجدل (ص٢١).

كل واحد من الخصمين يروم غلبة صاحبه بإسقاط كلامه، بتقوية كلام نفسه عليه، كالمتصارعين يروم كل إسقاط صاحبه، بغلبته وقوته عليه»[88].

ومع أن هذه المعاني وردت في اللغة، كما وردت في الشعر العربي، ومع أن الجـدل يقصد منه الإحكام وفتل الخصم والغلبة، إلا أن إمام الحرمين يرى أن الصحيح في ذلك كله، «وأن الرجوع في جميعه إلى الإحكام في اللغة، فتكون المناظرة منزلة على معنى الإحكام في تبيين ما يصير إليه كل واحد من الخصمين، ثم يكون النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، وأخرى في علة الحكم، والمناظرة بينهما في الأمرين صحيحة»[89].

(٨٨) السابق (ص٢٢).

(٨٩) السابق (ص٢٢).

# المبحث الثالث
# فروع علم الجدل

إن كلمة «الجدل» أو «النظر» تشمل كافة أنواع المجادلة الواقعة تحت جنس هذه الكلمة، إلا أنها في واقع الأمر تعبر عن أنواع منهجية فقهية ثلاثة متباينة، فمثلا كلمة «الجدل» يراد بها أصول الفقه، وكلمة «الخلافيات» لفروع الفقه، وعبارة «آداب البحث» لشروط المناظرة وقواعدها، لتجرى على أصول سليمة، وفي جو مناسب للمقام، لينتفع المجادل بجدله، ويبارك له في نظره[٩٠].

وهذه الأنواع الثلاثة السائدة: الخلافيات والجدل، وآداب البحث والمناظرة «مع أنها ـ بصفة عامة ـ قد أسيء تحديدها لدى بعض المؤرخين وكتاب السير، والمترجمين، الذين وصلوا إلى حد الخلط بينها، وجعلها في نوع واحد وهو «الجدل»، أو «النظر» ـ وهما مصطلحان عامان ـ فإن من الممكن أن نجد لكل منها مفهوما خاصا مركزا على اعتبارات جوهرية»[٩١].

**الفرع الأول: «الخلافيات»**

إن التطور التاريخي لمفهوم «الجدل» بصفة عامة، يعطي تصورا واضحا لهذا النوع من المباحث ـ الخلافيات ـ الذي هو بالتأكيد يتدرج من حيث الغموض والوضوح تبعا للتقدم والتطور في المباحث الفقهية.

فأول من عرف بالخلافيات ـ أو بالأحرى ـ أحسن من عرف بها، وهو المؤرخ المغربي ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، فقد عنون الفصل التاسع من مقدمته بـ «أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات»[٩٢]، ويقول عن الخلافيات

(٩٠) انظر: مقدمة المنهاج للباجي (ص٦)، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية (ص٣٨).

(٩١) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص٣٨).

(٩٢) انظر: المقدمة (ص٤٥٢).

مبينا مجالها، بما يستفاد منه معناها وتحديدها: «وأما الخلافيات فأعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لابد من وقوعه»[93]

ويقرر ـ بعد ذلك ـ أسباب ظهور هذا النوع، حيث «كان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤا منهم، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد، لصعوبته، وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان، وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة، فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة، وأجرى الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية، والأصول الفقهية»[94]

ويضيف ابن خلدون بعد هذا مايتميز به المجتهد في باب الخلافيات عنه في باب الفروع الفقهية التي تجرى مؤلفاتها على مذهب واحد، إذ يقول: «لابد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته»[95].

وبعد تقرير ابن خلدون المتضمن ظهور هذا النوع من العلوم وتحديده بما سبق، وبيان مجاله، وما يتميز به الفقيه المتخصص في علم الخلاف، يشير إلى المجال العلمي الذي وقع بالفعل بين أصحاب المذاهب قائلاً: «وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجرى على أصول صحيحة، وطرائف قويمة يحتج بها كل على مذهب الذي قلده وتمسك به»[96].

(٩٣) انظر: المقدمة لابن خلدون (ص٤٥٦)، كشف الظنون (٢/ ٧٢١).

(٩٤) انظر: السابقين.

(٩٥) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٦، ٤٥٧)، كشف الظنون (٢/ ٧٢١).

(٩٦) انظر: المقدمة كذلك (ص٤٥٦).

ويستطرد في بيان شمول الخلاف لجميع أبواب الفقه، فيقول: «وأجريت في مسائل الشريعة كلها، وفي باب من أبواب الفقه، فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبي حنيفة يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم، ومواقع اجتهادهم»[٩٧].

ومن خلال النصوص التي تنقلها عن ابن خلدون، نلاحظ أنه يغض الطرف عن الحنابلة، ويستبعد أي تأثير لهم في «الخلافيات» الجارية بين المذاهب في الاستنباط والاستدلال، وهذا خطأ، إذ نلاحظ أن الحنابلة قد تطور لديهم هذا النوع من الفقه، ويذكر لهم ابن بدران الدمشقي في هذا النوع كتاب «الخلاف الكبير» والمعروف بـ «التعليق الكبير»[٩٨] للقاضي أبي يعلي (ت ٤٥٨)هـ[٩٩]

ويضيف ابن خلدون ـ كذلك ـ تفرقة بين المذاهب الأخرى، من حيث التأليف في هذا النوع، حيث يقول: «وتآليف الحنفية والشافعية فيه أكثر من التآليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية أصل لكثير من فروع مذهبهم، كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث، وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل

---

(٩٧) السابق (ص٤٥٦).

(٩٨) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٢٣١)، ومقدمة عبد الكريم اللاحم لتحقيقه كتاب المسائل الأصولية من كتاب «الروايتين والوجهين» (ص٢١)، ولم يشر إلى هذا الكتاب الدكتور أحمد سير مباركي في مقدمته لكتاب القاضي أبي يعلي «العدة في أصول الفقة»، عند الحديث عن مؤلفات القاضي (١/٩)، رغم أن المحقق قدم عن هذا الفقيه الحنبلي عملا في غاية الأهمية، هو رسالته الأساسية التي قدمها إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر عام ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م، وأهمية ذلك العمل تنبع من تلك التحقيقات التي أضافها، والفهارس التي ألحقها.

(٩٩) هو الإمام محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، القاضي، أبو يعلي، البغدادى الحنبلي، ولد سنة (٣٨٠هـ)، تولى التدريس والقضاء، وتحلى بالتقوى والزهد والورع، مع صلابة في الدين، وجرأة في الحق، وتوفي ببغداد سنة (٤٥٨هـ).

انظر: تاريخ بغداد (٢/٢٥٦)، طبقات الحنابلة (٢/١٩٣)، اللباب (٢/٤١٣)، البداية والنهاية (١١/٣٢٦)، وانظر كذلك تقديم د/أحمد سير لكتاب العدة في أصول الفقه (١/٧ ـ ٥٦).

نظر، وأيضا فأكثرهم أهل الغرب ـ وهم بادية ـ غفل من الصنائع إلا في الأقل»[100]

وينهي ابن خلدون حديثه عن «الخلافيات» يذكر بعض المؤلفات التي لا تعبر تعبيراً دقيقاً عن بداية الكتابة في هذا النوع، فيذكر أن للغزالي[101] (ت ٥٠٥هـ) كتاب «المآخذ»، ولأبي زيد الدبوسي[102] (ت ٤٣٠هـ) كتاب «التعليقة»، ولابن القصار[103] من شيوخ المالكية (ت ٣٩٨هـ) كتاب «عيون الأدلة» ولابن الساعاتي[104] (ت ٦٩٤هـ) «المختصر في أصول الفقه»، ويصف ابن خلدون هذا الكتاب الأخير لابن الساعاتي بأنه «جمع ما ينبني عليه من الفقه الخلافي مدرجا في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات» .[105]

ومن كتب الخلاف التي وصلت إلينا كتاب «الدرة المضية فيما وقع من خلاف

---

(١٠٠) انظر : المقدمة (ص٤٥٧)، وانظر كذلك مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٠) حيث لم يوافق عبد المجيد تركي ابن خلدون، في التفرقة التي ذكرها عن المذاهب، واعتبرها «تفرقة غير مدعمة» وذكر في هامس كتابه المذكور مجموعة من كتب المالكية الخاصة بمسائل الخلاف، ومنها: «كتاب مسائل الخلاف والحجة في مذهب مالك «و» عيون الأدلة «لابن القصار في مسائل الخلاف، وكتاب «الإشراف على مسائل الخلاف» للقاضي عبد الوهاب المالكي.

(١٠١) هو أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، حجة الإسلام، الفقيه الأصولي الشافعي، ولد سنة (٤٥٠هـ). برع في المذهب والخلاف والجدل والأصلين، توفي سنة (٥٠٥هـ).
انظر : طبقات السبكي (١٩١/٦)، المنتظم (١٦٨/٩)، البداية والنهاية (١٧٣/١٢)، النجوم الزاهرة (٢٠٣/٥).

(١٠٢) هو : عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، فقيه أصولي حنفي، يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجة، توفي ببخارى سنة (٤٣٠هـ)، له كتاب «الأسرار» في الفروع، و«تقويم الأدلة» في أصول الفقه.
انظر : وفيات الأعيان (٣١٧/١)، البداية والنهاية (٤٦/١٢)، الجواهر المضية (٣٣٩/١).

(١٠٣) هو أبو الحسن، علي بن أحمد البغدادي، المعروف بابن القصار، فقيه، أصولي مالكي، توفي سنة (٣٩٨هـ)، له كتاب في الخلافيات لا يعرف للمالكية كتاب في الخلاف أكبر منه.
انظر : الديباج (ص١٩٩)، إيضاح المكنون (١٣٣/٢)، معجم المؤلفين (١٢/٧).

(١٠٤) هو أبو العباس مظفر الدين ، أحمد بن علي بن ثعلب، الحنفي، المعروف بابن الساعاتي، فقيه، أصولي، أديب، من كتبه «مجمع البحرين» في الفروع، «البديع في أصول الفقه» توفي سنة (٦٩٤هـ).
انظر : تاج التراجم (ص٤)، الجواهر المضيئة (٨٠/١)، مرآة الجنان (٢٢٧/٤)، الفوائد البهية (ص٢٧).

(١٠٥) انظر : المقدمة (ص٤٥٧)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤١).

بين الشافعية والحنفية»، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، وتوجد منه نسخة خطية في المتحف البريطاني، القسم الشرقي/ رقم (٧٥٢٤)[١٠٦].

ويقدم طاشكبري[١٠٧] زادة (ت ٩٦٨هـ) علم الخلاف بأنه «الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية، كأبي حنيفة والشافعي وأمثالهما[١٠٨]»، ويعرفه في موضع آخر بقوله «علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء»[١٠٩].

فهذا التعريف يرد مفهوم «الخلافيات» إلى مفهوم «الجدل»، وهذا باعتراف المؤلف نفسه، بل إنه لا يفرق بين «الجدل» و«الخلافيات»، إلا من حيث المادة والصورة «فإن الجدل بحث عن مواد الأدلة الخلافية، والخلاف بحث عن صورها»[١١٠].

وفي موضع آخر من نفس الكتاب «مفتاح السعادة» يذكر مؤلفه أن مبادىء علم الخلاف مستنبطة من علم «الجدل»، وله استمداد بين العلوم العربية والشرعية، والغرض منه: تحصيل ملكة الإبرام والنقض لأي وضع أريد في وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، أما فائدته: فهي دفع الشكوك عن المذهب وإيقاعها في المذهب المخالف[١١١]

ومن جهة أخرى، فإن أول من أرسىٰ دعائم علم «الخلاف» ومنحه وجوده

(١٠٦)) انظر: الكافية في الجدل ـ المقدمة (ص٢٤).

(١٠٧) هو: أحمد بن مصطفى بن خليل الرومي، الحنفي، عالم مشارك في كثير من العلوم، ولد سنة (٩٠١هـ)، وتوفي سنة (٩٦٨هـ)، له مصنفات كثيرة منها «مفتاح السعادة» و«الشقائق النعمانية».
انظر: شذرات الذهب (٨//٣٥٢)، البدر الطالع (١/١٢١)، معجم المؤلفين (٢/١٧٧).

(١٠٨) انظر: مفتاح السعادة (٢/٥٩٩).

(١٠٩) انظر: السابق (١/٣٠٦).

(١١٠) انظر: مفتاح السعادة (٢/٥٩٩).

(١١١) السابق (١/٣٠٧).

أبوزيد الدبوسي (ت ٤٣٠هـ) الفقيه الحنفي الأصولي، إذ كان يضرب به المثل في النـظر واستخـراج الحجـج، وليس هنـاك من فرق بين «الجـدل» و«علم الخلاف»، بل كان كل منهما فرع من فروع «علم أصول الفقه»[١١٢]

ويعرف حاجي خليفة[١١٣] (ت ١٠٦٧هـ) «بعلم الخلاف» بما يرد مفهومه إلى مفهـوم «الجـدل»، معتمـدا في ذلـك على مصـدره الأسـاسي «مفتاح السعادة» لطاشكبرى زاده (ت ٩٦٧هـ)، إذ يقول: «هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية[١١٤]»، وهو يرى أنـه ليس ـ هنـاك ـ فرق بين «الجـدل» و«علم الخـلاف» ذلـك أن «علم الخلاف»: «هو الجدل الذي هو قسم من المنطق، إلا أنه خص بالمقاصد الدينية[١١٥]».

ويذكر لنا صاحب «كشف الظنون» من الكتب المؤلفة في «علم الخلاف» كتاب «الخـلافيات» للإمـام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي[١١٦] (ت ٤٥٨ هـ)، وقـد جمـع في هذا الكتاب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، وكتاب «التلخيص» لأبي بكر ابن العربي من المالكية[١١٧] (ت ٥٤٣هـ)، وقد جلب

---

(١١٢) البداية والنهاية (١٢/٤٧)، مفتاح السعادة (١/٣٠٧).

(١١٣) هو : مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي «كاتب حلبي» مؤرخ، وعارف بالكتب ومؤلفيها، ولد سنة (١٠١٧هـ) وتوفي سنة (١٠٦٧هـ) من تصانيفه : «كشف الظنون» و«تحفة الكبار».

انظر: هدية العارفين (٢/٤٤٠)، إيضاح المكنون (٢/٢٤، ٤١٥)، معجم المؤلفين (١٢/٢٦٣).

(١١٤) انظر : كشف الظنون (٢/٧٢١).

(١١٥) انظر : السابق.

(١١٦) هو : أبو بكر، أحمد بن الحسين بن على البيهقي ، الخراساني، الشافعي، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٨هـ)، صنف كتباً كثيرة، معظمها في «الحديث»، ومنها: «السنن الكبرى» و«المبسوط في نصوص الشافعي».

انظر : وفيات الأعيان (١/٢٤)، المنتظم (٨/٣٤٢)، طبقات الشافعية (٣/٣)، تذكرة الحفاظ (٣/٣٠٩).

(١١٧) هو : محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، أبو بكر ابن العربي، عالم في الفقه وأصوله، والقرآن وعلومه واللغة العربية، ولد سنة (٤٦٨هـ)، وله عدة مؤلفات في شتي العلوم.

انظر : وفيات الأعيان (١/٦١٩)، تذكرة الحفاظ (٤/٨٦)، البداية والنهاية (١٢/٢٢٨)، مرآة الجنان (٣/٢٧٩).

هذا الكتاب من المشرق، وله كذلك كتاب «الإنصاف في مسائل الخلاف» عشرون مجلدا[118].

### الفرع الثاني : علم المناظرة (آداب البحث).

أحسن من عرف المناظرة بتسميتها الحقيقية هو أبوالمعالي الجويني (٤٧٨هـ) في كتابه «الكافية في الجدل»، لكنه يعرض أولا للفظ «النظر»، فيعرفه من حيث اللغة، ثم يبين المقصود منه ـ هنا ـ فيقول: «والمراد بالنظر هنا، فكر القلب، وتأمله في حال المنظور، ليعرف حكمه جمعا أو فرقا أو تقسيماً»[119]، وهذا تعريف ـ من جانبه ـ له أهمية من باب الاستدلال، «إذ إنه يبين أن النظر يرتبط بحال المنظور أي بواقعه، فهو إذاً نظر ليس على مستوى التخيل أو التعقل المحض، ولكن على مستوى الواقع، خاصة وأنه يذكر أن الهدف من هذا النظر هو التعرف على حكمه بالدراسة والبحث والمقارنة للمنظور فيه[120]

وبعد أن يضع الأسس العامة لمذهبه في المعرفة من خلال تحديد مضمون لفظ «النظر» ينتقل إلى «المناظرة» التي هي نوع خاص من النظر، فهي مأخوذة من النظر، وكل مناظرة نظر. . . من حيث إن المناظرة مفاعلة من النظر، وهو نظر بين اثنين»[121]، ويقرر بعد ذلك أنه لا فرق بين المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع، وإن فرق بين الجدل ، والمناظرة على طريقة اللغة، إذ كلٌ من النظر والجدل مشتق من غير ما اشتق منه الآخر[122]

وينتهي إمام الحرمين بعد بيان ما اشتق منه «الجدل» إلى أن «المناظرة منزلة على معنى الإحكام في تبيين مايصير إليه كل واحد من الخصمين، ثم يكون النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، وأخرى في علة الحكم، والمناظرة بينهما في الأمرين صحيحة»[123].

---

(١١٨) انظر : كشف الظنون (٢/٧٢١)، الأعلام للزركلي (٦/٣٣٠).

(١١٩) انظر : تقديم الدكتورة فوقية حسين للكافية في الجدل (ص٤٢).

(١٢١) انظر ؛ الكافية في الجدل (ص ١٩).

(١٢٢) انظر : السابق. (١٢٣) انظر : السابق.

أمـا ابن عقيل (ت ٥١٣هـ) فلم يتحدث عن معنى للمناظرة أكثر من تعريفه للنظر، وأنه «المسمى في عرفهم بالجدل هو الفتل للخصم عن مذهبه إلى مذهب بطريق الحجـة[١٢٤]» ثم يذكـر ـ بعـد ذلك ـ شروطاً وآداباً للجدل، وهي الشروط والآداب التي يذكرها ـ عادة ـ علماء الجدل في باب المناظرة.

ويعرف ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) هذا النوع بأنه «معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأى وهدمه سواء كان ذلك الرأى من الفقه أو غيره»[١٢٥].

وعلى الرغم من أن ابن خلدون عنون لهذا النوع بـ «الجدال» إلا أننا لا نجده يصف سوى (آداب البحث) التي يسميها (آداب المناظرة) وهي عبارة عن القواعد العامة للمناظرة وآداب وسلوك المتناظرين في مجالس المناظرة[١٢٦]، والتي سوف نتحدث عنها فيما بعد في مبحث مستقل.

ويذكر ابن خلدون أن لهذا النوع من أنواع الجدل (المناظرة) طريقتين :ـ

**الأولى** : خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال. وهي الطريقة المنسوبة إلى ابي اليسر البزدوي[١٢٧] (ت ٤٩٣هـ)، ووضع كتابه «معرفة الحجج الشرعية»[١٢٨] على المنهج الذي امتازت به هذه الطريقة من حيث الرد والقبول.

**الثانية** : طريقة ركن الدين العميدي[١٢٩] (ت ٦١٥هـ)، وهي طريقة عامة في

(١٢٤) انظر : الجدل على طريقة الفقهاء (ص١، ٢).

(١٢٥) انظر : المقدمة (ص٤٥٧).

(١٢٦) انظر : المقدمة (ص٤٥٧)، كشف الظنون (٢/ ٥٧٩).

(١٢٧) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، صدر الإسلام البزدوى، فقيه، أصولي، انتهت إليه رياسة الحنفية في ماوراء النهر، ولد سنة (٤٢١هـ)، وتوفي في بخاري سنة (٤٩٣هـ).
انظر : الفوائد البهية (ص١٨٨)، مفتاح السعادة (٢/ ٥٤)، الأعلام للزركلى (٤/ ٢٢).

(١٢٨) توجد منه نسخة بدار الكتب المصرية بالقاهرة (أصول فقه ـ ٢٣٢).

(١٢٩) هو أبو حامد، محمد بن محمد العميدي، ركن الدين ، الحنفي ، السمرقندى، فقيه، أصولي، توفي في بخارى سنة (٦١٥هـ). من تصانيفه : «النفائس في الجدل».
انظر : وفيات الأعيان (١/ ٦٠٤)، شذرات الذهب (٥/ ٦٤)، مرآة الجنان (٤/ ٣١)٧ الجواهر المضية (٢/ ١٢٨).

كل دليل يستدل به من أي علم كان، ووضع العميدي كتابه المسمى «بالإرشاد في الخلاف والجدل» مختصرا، على منهج هذه الطريقة، وتبعه من بعده من المتأخرين ممن جاؤوا على أثر صاحب هذه الطريقة وسلكوا مسلكه، مثل النسفي(١٣٠) (ت ٧١٠هـ)، حتى كثرت التآليف في هذه الطريقة(١٣١).

ويعرف طاش كبرى زاده ـ هذا النوع ـ ببيان ماهية «علم النظر»، إذ يقول: «هو علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين»، ثم يبين كذلك موضوعه ومبادئه والغرض منه، ثم ذكر أن فيه مؤلفات أكثرها مختصرات، وشروح للمتأخرين، ومن أشهر كتب هذا الفن رسالة ألفها شمس الدين السمرقندي(١٣٢) (٦٠٠هـ)، وعليها عدة شروح(١٣٣)، ثم يذكر ـ بعد ذلك ـ في موضع آخر تعريفا للمناظرة بما نتوقع أنه تحديد كامل لمفهوم هذا المصطلح، إذ يقرر أنه «علم باحث عن أحوال المتخاصمين، ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب، حتى يظهر الحق بينهما» ثم يبين أن هذا العلم من أنواع العلوم العقلية، وبالتالي «لا مانع فيه من أن يكون فرعا لعلم الأصول»(١٣٤)

ولو حاولنا تحديد تاريخ معين لبداية التأليف في هذا النوع «المناظرة»، ونقصد بذلك: «تحديد التاريخ الذي بدأ فيه تأليف رسائل مستقلة في هذا الموضوع»(١٣٥)، فسوف نجد تباينا ظاهرا بين وجهات النظر حول بداية التأليف بالفعل:ـ

(١٣٠) هو أبو البركات، حافظ الدين، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، فقيه حنفي، مفسر، توفي سنة (٧١٠هـ)، وله مصنفات جليلة منها: «مدارك التنزيل» في التفسير، و«المنار» في أصول الفقه ]«الوافي» في الفروع.

انظر: الفوائد البهية (ص١٠١)، الجواهر المضية (١/ ٢٧٠)، الدرر الكامنة (٢/ ٢٤٧)، مفتاح السعادة (٢/ ٥٧).

(١٣١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧)، مفتاح السعادة (١/ ٣٠٥)، كشف الظنون (٢/ ٥٧٩).

(١٣٢) هو: محمد بن أشرف الحسيني، السمرقندي، شمس الدين، عالم بالمنطق والفلك والهندسة، وغير ذلك، توفي سنة (٦٠٠هـ) من تصانيفه «رسالة في آداب البحث والمناظرة».

(١٣٣) انظر: مفتاح السعادة (١/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤).

(١٣٤) انظر: السابق (١/ ٥٩٩).

(١٣٥) انظر: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية (ص٤٣).

فمثلا ابن خلدون يذكر أن أبا اليسر محمد البزدوي (ت ٤٩٣هـ)، هو صاحب أول طريقة في هذا الفن، وطريقته خاصة بالأدلة الشرعية، ولهذا وضع كتابه «معرفة الحجج الشرعية»، ويذكر ابن خلدون ـ كذلك ـ طريقة أخرى، وأول من أفرد هذا الفن بتأليف ـ على وفق هذه الطريقة ـ هو ركن الدين أبو حامد محمد العميدي الفقيه الحنفي (ت ٦١٥هـ)، حيث وضع كتابا حسنا سماه «الإرشاد» مختصرا، ولهذا نسبت إليه هذه الطريقة، وهي طريقة عامة في كل دليل يستدل به، ثم جاء بعده بعض المتأخرين أمثال النسفي (ت ٧١٠هـ) وغيره فألفوا على طريقته وسلكوا مسلكه[١٣٦].

أما حاجي خليفة الذي تحدث عن هذا النوع بتحديد أكثر دقة، فإنه يذكر من أصحاب هذا العلم «المناظرة» أو «آداب البحث» في عصر أكثر تأخراً، حيث يذكر أن فيه مؤلفات أكثرها مختصرات وشروح للمتأخرين منها، وأشهر كتب هذا الفن، كتاب ألفه شمس الدين محمد بن أشرف الحسيني الحكيم السمرقندي (ت ٦٠٠هـ)، وقد اعتنى العلماء من بعده بهذا الكتاب، فكتبوا عليه تعليقات كثيرة[١٣٧].

أما الذين كتبوا في هذا النوع «آداب البحث» ضمن موضوعات أخرى احتوتها كتب عامة ـ أغلبها صنف في فن الجدل. فنجد أن أول من كتب في هذا الموضوع، ووصلت إلينا كتبهم الفقيه الظاهري ابن حزم (ت ٤٥٦هـ)، فقد أجاد في هذا الفن إذ عقد فصلا كاملا في مؤلفه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية»[١٣٨]، وعنوان هذا الفصل «باب الكلام في رتبة الجدال وكيفية المناظرة الموجبين إلى معرفة الحقائق»، حيث ذكر عددا وافرا من آداب البحث، التي يرى أنه إذا التزم بها المتناظران جرت المناظرة على وفق المراد منها من الوصول إلى الحق والخير»[١٣٩]

---

(١٣٦) انظر : مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧).

(١٣٧) انظر : مفتاح السعادة (١/ ٣٠٤)، كشف الظنون (١/ ٣٨ ـ ٣٩.

(١٣٨) طبع هذا الكتاب بتحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس، في بيروت سنة ١٩٥٩م.

(١٣٩) انظر: الباب الثالث من كتاب ابن حزم «الإحكام في أصول الأحكام» (١/ ١٩ ـ ٢٩) فقد ذكر مايجب أن

وكذلك الفقيه الأندلسي الباجي (ت ٤٧٤هـ) مؤلف كتاب «إحكام الفصول في أحكام الأصول[١٤٠]»، وهو وإن لم يكن في الجدل، ولم يتعرض لآداب البحث، لكنه مؤلف لخدمة هذا النوع، حيث صدره مؤلفه ببيان ما يحتاج إليه المتناظران من الألفاظ والحروف[١٤١] على نسق كتابه الآخر «المنهاج في ترتيب الحجاج»[١٤٢] الذي عقد فيه فصلا عنوانه بـ «باب ذكر ما يتأدب به المناظر» حيث أتى بمجموعة من آداب البحث والتي يرى الباجي أنه متى أخذ المناظر نفسه بما أورده منها وتأدب بما ذكره «انتفع بجدله، وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل»[١٤٣]

ويأتي أبوإسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) وهو معاصر للباجي، في فترة زمنية واحدة، حيث ألف الشيرازي كتابه في الجدل «الملخص في الجدل»[١٤٤] و «المعونة في الجدل»[١٤٥] في فترة قريبة من تأليف المنهاج، لكنه لا يشير في كتابه «المعونة» إلى «آداب البحث» والتي يذكرها عادة معاصروه، ولعله تجاوزها ـ هنا ـ باعتبار أن هذا الكتاب ملخص من كتابه الآخر «التلخيص في الجدل في أصول الفقه»، حيث اكتفى بذكرها في «التلخيص» فقد عقد فيه فصلا عنوانه بـ «باب ذكر ما يتأدب به المجادل»[١٤٦]، وذكر فيه عدداً لا بأس به من آداب البحث، والتي

---

يكون عليه المجادل في الحق، وآداب البحث والمناظرة، والجدال المذموم، وانظر كذلك مقدمة المنهاج للباجي (ص٧) بقلم الذكتور عبد المجيد تركي محقق الكتاب.

(١٤٠) طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي في طبعته الأولى سنة (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م) بمطابع دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، مع مقدمة جيدة في الموضوع الذي هو مجال بحثنا.

(١٤١) انظر: إحكام الفصول (ص١٧٠، ١٧٤).

(١٤٢) طبع هذا الكتاب بتحقيق د/ عبد المجيد تركي في طبعته الثانية سنة (١٩٨٧م) بمطابع دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

(١٤٣) انظر: المنهاج للباجي (ص١٠).

(١٤٤) «الملخص في الجدل في أصول الفقه «حقق هذا الكتاب بعناية محمد يوسف آخندجان نيازى سنة (١٤٠٧هـ)، وهو موضوع رسالته للماجستير، تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بإشراف الدكتور/ نزيه حماد.

(١٤٥) كتاب «المعونة في الجدل» صدر هذا الكتاب بتحقيقنا سنة ١٤٠٧هـ، طبع في طبعته الأولى من قبل جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت. وقد أراد الشيرازى هذا الكتاب أن يكون تلخيصا لكتابه الملخص في الجدل»، كما يذكر ذلك في مقدمته (ص٢٦).

(١٤٦) انظر: «التلخيص في الجدل»(٩/أ) مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء.

يرى ـ كما يراه غيره ـ أنه متى أخذ المناظر بهذه الآداب وتحلى بها، انتفع بجداله، وبورك له في نظره.[147]

**الفرع الثالث : «الجـــدل».**

تقـدم الحديث عن معنى الجدل في الاصطلاح باعتباره علما يتناول الأنواع الثـلاثـة (علم المناظرة، علم الخلاف، علم الجدل)، والحديث ـ هنا ـ يتعلق بالفرع الثالث «علم الجدل» باعتباره كذلك، وهو ما سوف نخصه بالبيان الآتي، وهو «الجدل بالمعنى الدقيق».

ويعرف حاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ) هذه المنزلة (الجدل) بأنه «علم يبحث عن الـطرق التي يقتدر بها على إبرام نقض»[148]، لكن هذا التعريف ـ مع أنه أكثر وضوحا وتحديدا ـ لهذا الفن، إلا أنه لا يفيد من جهة عدم الإفصاح، بشكل واضح عن أهم مايمكن أن يتميز به هذا النوع بالنسبة إلى الفرعين الآخرين (الخلافيات وآداب البحث).

إلا أننا ـ هنا على الأقل ـ نستطيع أن نتبني فكرة أن الجدل يعتبر فرعا من فروع علم النظر وهو مصطلح عام، يفيد في تعيين مجموعة الفروع الثلاثة، ويصوغ مبنى علم الخلاف، ويستمد جوهره من علم «المناظرة»، حتى إنه ليختلط به من حين لآخـر، على ماهي عليه الحـال فيما كتبه المؤرخ المغربي ابن خلدون في هذا الشأن، وليس هذا بنقد له: فهو بهذا المعنى ـ المعنى الدقيق ـ ينتمي إلى مجال المنطق، مع بقائه من حيث التطبيق مقتصرا على العلوم الدينية[149]

وباستعراض أهم الموضوعات التي تكون مثـار التفـرقة بين هذه الفروع الثلاثة، وبخاصة «الخلافيات»، نجد أن كل ماقيل في الخلافيات يصح فيه مع فارق بينهما في مادتهما، إذ الخلافيات تتعلق بالفروع الفقهية، والجدل يمس القواعد

(١٤٧) انظر : المصدر نفسه.

(١٤٨) انظر : كشف الظنون (٢/ ٥٧٩).

(١٤٩) انظر : المقدمة لابن خلدون (ص٤٥٧)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٥).

الأصولية، فمثلا يهتم المؤلف في «علم الجدل» بإيراد المسائل الأصولية مسألة مسألة، ويذكر جميع الآراء التي تدور حول المسألة من حيث الإثبات والنفي، لكي يسهل عليه المنافسة والرد، وبالتالي نقض الآراء المخالفة لمذهبه.

وهكذا يخوض المؤلف في بيان وجود أدلة الشرع، ففي دلالة الكتاب يبين أنواع دلالة القرآن في العموم واختلاف العلماء في الخصوص والنسخ، والأمر والنهي، وفي دلالة السنة وأقسامها، وأقوال الصحابة، وأدلة العقول، والاحتجاج بها، واستصحاب الحال، ودلالة الاجماع، وكذلك القياس وأنواعه، ثم بعد ذلك يأتي الحديث عن وجود الاعتراضات على الاستدلال بالكتاب والسنة، والاستدلال بالإجماع، وقول الواحد من الصحابة، وفحوى الخطاب ودليله ومعناه، والاستصحاب، وأخيرا وجوه الترجيح في الإسناد، والترجيح في المتن، وترجيح المعاني.

ولاشك أن الرجوع إلى فهرس محتويات كتاب «المعونة في الجدل» كمثال لهذا التنظيم ـ يمكن القارىء من أخذ فكرة واضحة ودقيقة عن هذه الأبواب، وكيفية تنظيمها، وطرق إيراد الحجج والجواب عنها وفق أصول الجدل ومناهجه[١٥٠].

وكثير من المتخصصين في هذا الفرع «الجدل»، والذين أفردوه بالتأليف لا يقدمون لنا ما يمكن أن نعتبره تحديدا صحيحا لمعنى «الجدل»، وتقدمت الإشارة إلى هذا في مبحث تعريف «الجدل»، باعتباره علما على هذه الفروع الثلاثة ـ من الناحية الاصطلاحية، وبينا ـ هناك ـ أن معظم الذين أجادوا في التأليف في «الجدل» لم يتعرضوا لبيان معناه بالصورة التي نراها ضرورية لكشف ملامح هذا النوع من العلوم.

ولعل من المفيد ـ هنا ـ أن نذكر أهم الكتب التي ألفت في «علم الجدل» ووصلت إلينا، ولابد من القول، بادىء ذي بدء، إن الذين خاضوا في هذا النوع بعمق وتفصيل، كانوا أساسا ـ في معظمهم ـ من المتكلمين الذين كانت تستهويهم

(١٥٠) انظر: المدخل لابن بدران (ص٢٣١)، مقدمة المنهاج (ص٨)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٥).

المناقشات حول وجوه الاستدلال بالأدلة (الأصول وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس) ووجوه الرد والاعتراض ومن ـ هنا ـ حصل ذلك التداخل الذي نلاحظه من حين لآخر بين المؤلفات، وكأنها صورة طبق الأصل لبعض، أو نقل متعمد وغير منسق من البعض، وإن كان هذا شيئا مبررا ومفهوما في معظمه.

وإذا اعتبرنا «الجدل الفقهي والأصولي» من القضايا التي استأثرت باهتمام علماء أصول الفقه. فإنه يمكن اعتبارها ـ كذلك ـ تتويجا لمناقشات واسعة ومتشعبة حول مختلف المعارف الإسلامية بعد القرن الثاني الهجري، الذي هو بداية التأليف وفق أصول منهجية مستقرة، وقد ساهم فيها متكلمون على مستوى عال من الدراية والثقافة العامة المتنوعة.

والذي يعنينا ـ هنا ـ المؤلفات المستقلة المخصصة بكاملها للجدل «طبقا لبنيتها ومفهومها، وأهدافها الرامية قبل كل شيء إلى الجدل، فليس يعنينا ـ من جانب آخر ـ أن يكون نسيج الكتاب قائما على معالجة الفروع أو الأصول»[151]، ومن هذه المؤلفات :ـ

١ ـ «مسائل الخلاف في أصول الفقه» للفقيه الأصولي الحنفي أبي عبدالله الحسين بن علي الصيمرى (ت ٤٣٦هـ)، الذي وصف بأنه «رئيس الحنفية»، وأحد الذين كانوا يترأسون المذهب الحنفي في القرن الخامس الهجري»[152] وتوجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة في شستربيتي بدبلن بإيرلندا رقم (٣٧٥٧)، وقد حصل زميلنا الأستاذ راشد بن علي الحاى بتحقيقها على درجة الماجستير من

(١٥١) انظر : مناظرات في أصول الشريعة (ص٣٨).

(١٥٢) ذكر . المقدسي أن الذين ترأسوا المذهب الحنفي في القرن الخامس الهجرى هم : القدورى (ت٤٢٨هـ)، والصيمرى (ت٤٣٦هـ)، والدامغاني (ت٤٧٨هـ)، القدورى (ت٤٢٨هـ)، والصيمرى (ت٤٣٦هـ)، والدامغاني (ت٤٧٨هـ)، بيد أن الذي انفرد برياسة هذا المذهب من سنة (ت٤٢٨هـ) هو أبو عبد الله الصيمرى، الذي تتلمذ على المحدث الكبير الدار قطني (ت ) وأبي بكر الخوارزمي (ت٤٠٣هـ)، حتى أصبح أستاذا كبيراً له تلاميذ لامعين.

انظر : المدارك (٨٠٢/٤)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٧٧ ـ ٧٨).

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، في أصول الفقه عام ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

وقدم لنا الأستاذ راشد الحاي دراسة قيمة في مدخل الرسالة عن المؤلف «الصيمري» وكتابه «مسائل الخلاف»، ومؤلفاته الأخرى، ومنهجه في التأليف، كما اعتمد على النسخة الخطية الوحيدة في مكتبة «شستربتي»، وهي نسخة نادرة، عدد أوراقها (١٥٨) مقاس ١٦×١٢سم، وقد وصف الحاى هذه النسخة وصفا دقيقا، من حيث العنوان، والورق، وكاتبها، والتملكات التي على المخطوطة، وتاريخ نسخها، ومن خلال مطالعتنا للكتاب اتضح أنه كتاب في «أصول الفقه، مؤلف على طريقة أهل الجدل»[١٥٣].

٢ - «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية» للفقيه الأصولي أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) وقد قام بتحقيق هذا الكتاب إحسان عباس، وطبع سنة ١٩٥٩م، وقدم إحسان عباس دراسة جيدة عن ابن حزم وكتابه «التقريب» وأثبت نسبة الكتاب إلى مؤلفه، وكذا اسم الكتاب، من خلال عرضه الجيد لنقول من هذا الكتاب أو إشارات وردت في كتابه الآخر «الفصل في الملل والنحل»، كما برهن - من خلال عدة أحداث - أن الكتاب قد وقع تأليفه بعد عام ٤١٥ هـ وقبل عام ٤٢٥هـ، وأخيرا تحدث عن دواعي تأليفه، كما قدم دراسة جيدة عن الكتاب ومؤلفه في الطبعة الجديدة له بعنوان «رسائل ابن حزم» والذي كان إحدى هذه الرسائل التي احتواها الجزء الرابع من طبعة عام ١٩٨٣م.

٣ - «المنهاج في ترتيب الحجاج» لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ)، وقد نشر هذا الكتاب سنة ١٩٨٧م بواسطة دار الغرب الإسلامي - بيروت، بتحقيق الدكتور عبدالمجيد تركي، والذي قدم عن هذا الفقيه المالكي عملا في غاية الأهمية مع

---

(١٥٣) انظر: نسخة من تحقيق الحاى في قسم الرسائل بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية رقم (١/٢١٦/ص.ح.م)، والرقم العام (٥٩٩٧٠) ورقم الكمبيوتر (٢١٨٨٠٠).

نظيره الفقيه الظاهري ابن حزم، وهو «مناظرات في أصول الشريعة» بالفرنسية، ونقله إلى العربية دكتور عبدالصبور شاهين، وراجعه: دكتور محمد عبدالحليم محمود، نشر بواسطة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر سنة ١٩٧٧م ضمن دراسات ووثائق، وطبع في طبعته الأولى سنة ١٤٠٦هـ في مطابع دار الغرب الإسلامي - بيروت.

وقد حاول ع. تركي في مدخل كتاب «المنهاج» أن يصف فن الجدل في الشريعة والعقيدة، والتطور التاريخي له، وأثره في ميدان الفقه وأصوله، والفنون الجدلية، ثم تحدث بإسهاب شديد عن الباجي الفقيه الأصولي الجدلي، ثم قدم بعد ذلك «للمنهاج»[١٥٤].

وبين أنه حققه عن نسخة وحيدة، لكنها جيدة الخط على مايبدو من عدم ذكره لصعوبات في أثناء التحقيق، كما أنه لم يتحدث عن نسبة الكتاب إلى مؤلفه الباجي، ولعل ذلك يرجع إلى النقد الداخلي والتشابه الواضح بين هذا المؤلف وبين كتب شيخه في هذا الفن ممن تتلمذ عليه، ونقل عنه كثيرا في كتابه «المنهاج» وهو الشيرازي، والتي يوردها الباجي دون ذكر لمصادرها، حيث ظهر أثر الشيرازي الذي لا ريب فيه في معرفة الباجي للجدل، الأمر الذي قلل من أهمية نسبة هذا الكتاب إلى صاحبه، إذ لا جديد يمكن أن يثار - هنا - على الأقل، وهو أمر حسمه المحقق عن بينة[١٥٥]

٤ - كتاب «المعونة في الجدل» لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، وقد نشر هذا الكتاب بتحقيقنا سنة ١٤٠٧هـ في طبعته الأولى بمطابع الفيصل بالكويت، وقد تفضل الأخ الأستاذ: محمد بن إبراهيم الشيباني رئيس مركز المخطوطات والتراث الإسلامي بالكويت بجعله من منشورات المركز، فجزاه الله عنا خيرا كثيرا.

---

(١٥٤) انظر: مقدمة المنهاج (ص٢ - ٢٩)، مناظرات في أصول الشريعه (ص٥١).

(١٥٥) انظر: مقدمة المنهاج (ص١٩) ع. تركي.

والكتاب كامل كما يظهر من مقدمته، وخاتمته والتي ظهر فيها تاريخ نسخ المخطوطة التي اعتمدنا عليها في إخراج الكتاب، والتي يؤرخ لها بسنة (٧٤٢هـ)، ومضمون الكتاب يدلنا على التشابه الكبير بين الأفكار الواردة فيه وبين ما عرفَ من مؤلفات أخرى للشيرازي، سواء كان ذلك من خلال كتابه الآخر «التلخيص في الجدل في أصول الفقه» والذي سوف نتناوله بالحديث الآتي، أو من خلال مقارنته بكتبه الأخرى أمثال «التبصرة في أصول الفقه»[١٥٦] أو «شرح اللمع في أصول الفقه»[١٥٧]، ثم إن هذا الكتاب «المعونة» قد ذكره ابن السبكي[١٥٨] في «طبقات الشافعية»[١٥٩]، وحاجي خليفة في «كشف الظنون»[١٦٠].

٥ - «التلخيص في الجدل في أصول الفقه» هو كذلك لأبي إسحاق الشيرازي، وقد جاء في مقدمة كتاب «المعونة في الجدل»[١٦١] تسميته بـ «الملخص في الجدل»، كما ذكر ذلك حاجي خليفة في «كشف الظنون»[١٦٢]، وقد أسماه ابن الوردي[١٦٣] في تتمة المختصر[١٦٤] بـ «التلخيص»، وذكره الزركلي - أيضا - في

(١٥٦) نشر هذا الكتاب بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، سنة ١٤٠٠هـ بمطابع دار الفكر/ دمشق، وهو رسالته للدكتوراة التي تقدم بها إلى جامعة الأزهر، وقد اعتمد في تحقيقه على نسخة المكتبة الأزهرية رقم (١٧٨٥) إمبابي ٤٨٢٤٤ أصول فقه وتاريخها ٧٥١هـ، ونسخة مكتبة عاطف أفندى باستانبول وتاريخها ٤٦٢هـ.

(١٥٧) عن هذا الكتاب وغيره من كتب الشيرازى، انظر تقديم معالي الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي لعملنا في تحقيق «شرح اللمع في أصول الفقه»، ومقدمتنا له (١/ص١٢) وما بعدها.

(١٥٨) هو : عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر تاج الدين السبكي الشافعي، الفقيه ، الأصولي، صنف «شرح منهاج البيضاوى» و«جمع الجوامع وشرحه»، و«الأشباه والنظائر»، توفي سنة (٧٧١هـ).
انظر : شذرات الذهب (٦/٢٢١)، الدرر الكامنة (٣/٣٩)، البدر الطالع (١/٤١٠).

(١٥٩) انظر : (٣/٨٨).

(١٦٠) انظر : (٢/١٧٤٣)، وانظر: تقديمنا للكتاب (ص١٥).

(١٦١) انظر : (ص٢٦) من المصدر نفسه.

(١٦٢) انظر : (٢/١٨١٨).

(١٦٣) هو عمر بن مظفر بن عمر بن الوردى المعرى، الحلبي، الشافعي، زين الدين، فقيه، أديب، ناثر، لغوى، مؤرخ، توفي بحلب سنة (٧٤٩هـ)٧ له مؤلفات كثيرة.
انظر : طبقات الشافعية (٦/٢٤٣)، الدرر الكامنة (٣/١٩٥)، النجوم الزاهرة (١/٢٤٠)، شذرات الذهب (٦/١٦١).

(١٦٤) انظر : الأعلام (١/٥١).

«الاعلام» إلا أنه خلطه بالمعونة فقال: «والملخص والمعونة في الجدل»(١٦٥)، وكذا فعل ابن السبكي من قبله في «طبقات الشافعية»(١٦٦)، ويوجد لهذا الكتاب نسخة في الجامع الكبير بصنعاء، مخطوطة تحت رقم (٦٤) أصول فقه، وتقع في (٧٦) ورقة، (٢٥) سطرا، مقاس ٢٢×١٦، وجاء في آخر هذه النسخة، أنه تم نسخها سنة ٦٨٨هـ)، ولنا منه نسخة مصورة عن نسخة الجامع الكبير بصنعاء(١٦٧).

وقد حقق هذا الكتاب محمد يوسف آخندجان نيازى ضمن رسالته العلمية التي تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وهو موضوع رسالته للماجستير، وقد حققه سنة ١٤٠٧هـ في جزأين، اعتمد في إخراجه على مخطوطتين ، مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء اليمن، ومخطوطة عاطف أفندي باستانبول، وكانت بإشراف الدكتور نزيه حماد، وقد عمل الباحث عدة «مقارنات بين الملخص من جهة، وبين المنهاج للباجي، والجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل، وكذلك الواضح له ـ أيضا ـ والكافية في الجدل للجويني . . . من جهة أخرى، وقد خرج المحقق من عمله بمجموعة من النتائج المفيدة»(١٦٨)

٦ ـ «الكافية في الجدل» لأبي المعالي عبدالملك بن عبدالله الجويني، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، وقد نشر هذا الكتاب منذ مايزيد عن العقد بتحقيق وتقديم الـدكتوره فوقيه حسين محمود، وطبع بمطابع عيسي البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

وقدمت الدكتورة المحققة عملا في غاية الأهمية عن هذا الكتاب ومؤلفه، من إثبات كلمة موجزة عن سيرة إمام الحرمين وعن مصنفاته، وقدم لنا المؤلف نصا على طريقـة الجـدليين، وسهـل التنـاول بفضـل التحقيقات التي أضافتها المحققة، والفهارس التي ألحقتها، وقد حاولت الدكتورة فوقية أن تصف مذهب الجويني في

---

(١٦٥) انظر : الأعلام (١/ ٥١).

(١٦٦) انظر : (٣/ ٨٨).

(١٦٧) انظر : المعونة في الجدل (١٤) المقدمة.

(١٦٨) انظر : تقديم ع. تركي لشرح اللمع.

«الجدل» مقدمة على ذلك وصفا سريعا لفن «الجدل» معتمدة على تصدير الدكتور إبراهيم مدكور لكتاب «الجدل» لابن سينا[١٦٩]، وإلى نص كتاب «الجدل»، كما اعتمدت في بعض المعلومات على الدراسات التي أجريت حول «جدل» و «منطق» أرسطو[١٧٠]، والدراسات الغربية حول هذا النوع من «الجدل»[١٧١].

وتشير المحققة ـ كذلك ـ إلى الأسس العامة لمذهب الجويني في الجدل، ومن بينها اهتمامه بالحدود، حيث جعلته «ذا ثقل خاص مميز في توضيح أصول المعرفة عامة والمعرفة الجدلية الفقهية خاصة[١٧٢]»، ومن ثم تكشف المحققة ـ بعد ذلك ـ الأسس الخاصة للجدل، وموضوعه[١٧٣]

وأخيرا تقدم الدكتورة فوقية حسين تحليلا كنا نتمنى أن يكون أكثر إسهابا في محاولة إثبات نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، كما فعلته بالنسبة إلى وصفها للنسخة الخطية الوحيدة التي اعتمدتها لإخراج هذا الكتاب، ويبدو أن مسألة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه الجويني قد حسمت بشكل قاطع من واقع التحليل الجيد الذي أتحفتنا به المحققة[١٧٤].

أما فيما يتعلق بتاريخ التأليف ومكانه، فقد جاء في آخر من كتابته الكتاب أنه تم «الفراغ في شهر رجب لثماني ليال خلت من شهور سنة (٦٥٠هـ) خمسين

---

(١٦٩) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الفيلسوف الرئيس، صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعيات، ولد سنة (٣٧٠هـ)، من أشهر كتبه «القانون في الطب»، توفي سنة (٤٢٨هـ).
انظر: وفيات الأعيان (١/١٥٢)، خزانة الأدب (٤/٤٦٦)، لسان الميزان (٢/٢٩١)، آداب اللغة (٢/٣٣٦).

(١٧٠) يقول عنه الدكتور عبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية (١/٩٨): «أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها، وهو علم المنطق كله تقريباً، ومن هنا لقب بـ «المعلم الأول» و«صاحب المنطق»، ومؤلفاته عديدة متنوعة، بحيث تؤلق دائرة معارف عصرها، ولد سنة (٣٨٤ ق.م) وتوفي سنة (٣٢٢ قزم).

(١٧١) انظر: الكافية في الجدل ـ التقديم (ص ٥ ـ ٢٩).

(١٧٢) انظر: مقدمة تحقيق الكافية (ص ٣٠).

(١٧٣) انظر: السابق (ص ٤٨، ٤٩).

(١٧٤) انظر: السابق (ص ١٣٦).

وستمـائة»، ولـم تشر إلى مكان النسخ هذا، لكن هناك مايدل على أسم الناسخ والمقابلات التي قوبل عليها هذا الكتاب مما «يدل على الدقة التي روعيت في نقل أقوال الإمام وضبطها والرغبة في تجنب تحريفها»[١٧٥].

بقي أن نقول : إن الغاية المستهدفة لإمام الحرمين في تأليفه لكتاب «الكافية في الجدل» إنما هو تقديم ما لا يستغني عنه في «المناظرة» أو «الجدل»، «مما كان له أثر في تحقيق عوامل الضبط والربط لأصول العلم التي عرضها»، كما أن فصول الكتاب جاءت محققة لهذا الغرض، «فإنها في الجدل مسائل الفقه وأصوله وتهدف إلى تحقيق معرفة قطعية أو ترجيحية طبقا لطبيعة الموضوع».

وهكذا نجد أن الإمام الجويني يعرض لنا في مصنفه هذا، أسلوبا مقننا في كيفية تحصيل المعرفة الفقهية، وتحصيل مسائل الفقه بصفة خاصة[١٧٦]

٧ ـ «الجدل على طريقة الفقهاء» لأبي الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، وقد نشر هذا الكتـاب منـذ عقدين تقريبا بتحقيق الدكتور جورج المقدسي، ونشر بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، (ج ٢٠/ ص١١٩ ـ ٢٠٦)، في دمشق سنة ١٩٦٧م، وقـد حقق هذا الكتـاب على نسخـة خطية وحيدة كانت موجـودة في المجموعة (أ/ تيمور) المحفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

وإن الدراسة التي قدمها المحقق ج. المقدسي عن ابن عقيل تعتبر في غاية الأهمية، وهي رسـالتـه الأسـاسية لنيل درجـة الدكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسـانية ببـاريس، وفي هذه الـدراسة حاول المقدسي أن يصف فن الجدل، معتمدا على ابن خلدون، وفي بعض المعلومات اعتمد على حاجي خليفة في كتابه «كشف الظنون» ويقتطف عبدالمجيد تركي بعض المعلومات الهامة عن هذا الكتـاب وعمـل المحقق فيه، والـدراسـة التي أجراها حول ابن عقيل، إذ يشير المقـدسي ـ بعـد نقله كثيرا عن ابن خلدون في هذا المجـال ـ إلى صمت ابن

---

(١٧٥) نفس المصدر (١٤١، ١٤٢).

(١٧٦) انظر : مقدمة الدكتورة فوقية حسين لكتاب «الكافية في الجدل» (ص٧٤).

خلدون أمام كتاب ابن عقيل، ولا يكتفي ع. تركي بذلك، بل يقرر من جانبه ـ صمت ابن خلدون أمام التراث الجدلي للشيرازي والباجي، لهذا نرى ع. تركي يبرز هذا المسلك والنقد العلني لابن خلدون بشكل يجزم فيه أنه «كان يجهل وجود هذا التراث على مايبدو، ولذلك فهو يقلل من أهمية الكشف عنه، ذلك أن الكتب التي عالجت آداب المناظرة كانت في متناول اليد، وبقدر كبير، إذا ماقسنا الموقف بإمكانات حصر المؤلفات في قوائم المكتبات العامة»[177]

أما نسبة الكتاب لابن عقيل، فيذكر المحقق ـ على سبيل الافتراض ـ أن اسم المؤلف مذكور على الصفحة الأولى من المخطوط، وأنه قد جاء في ثنايا الكتاب النقـل عن فقهاء من الحنابلة، ولعل بعضهم كانوا فعلا شيوخ ابن عقيل، ولعل المقـدسي يكتفي بهذه المعلومات في التأكيد على نسبة الكتاب لمؤلفه، والأمر كذلك بالنسبة إلى تاريخ التأليف ومكانه[178].

بقي أن نقول كلمة سريعة ـ لابد منها هنا ـ حول هذا الكتاب، على أن العمل الذي قدمه المقدسي عن ابن عقيل يعتبر عملا جيدا ومفيدا، والعرض الرائع الذي جاء به عبدالمجيد تركي في كتابه «مناظرات في أصول الشريعة» لهذا العمل، نجد أنه من الضروري ـ على مانرى نحن ـ أن هذا الكتاب بحاجة إلى إخراج جديد مع دراسة وافية لقراء العربية، بطريقة تعمل على إجراء مقارنة دقيقة بين هذا الكتاب والمؤلفات الأخرى لهذا الفن، وبخاصة كتب الشيرازي والباجي المالكي.

٨ ـ كتاب «المقترح في المصطلح في الجدل»[179]، لأبي منصور محمد بن محمـد بن سعد الشافعي البروي، توفي في بغداد سنة (ت ٥٦٧هـ)[180]، وهذا

---

(١٧٧) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص ٤٩ ـ ٥١).

(١٧٨) انظر: السابق (ص ٥١).

(١٧٩) سماه الزركلي في الأعلام (٧ $ ٢٤)، «مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب»، وانظر: معجم المؤلفين (٢٧٩/١١).

(١٨٠) هو محمد بن محمد الروى، فقيه شافعي، ولد بطوس سنة (٥١٧هـ)، وتوفي في بغداد سنة (٥٦٧هـ)، كان إليه المنتهى في معرفة علم الكلام والنظر والبلاغة والجدل.

انظر: وفيات الأعيان (٤٦٦/١)، طبقا الشافعية (١٨٢/٤)، مرآة الجنان (٣٨٢/٣)، شذرات الذهب (٢٢٤/٤).

الكتـاب مازال مخطوطاً في خزانة القرويين، ورقمه في المكتبة (١٣٠٣/ ٨٠).
وتصفه لنا الدكتورة فوقية حسين بأنه كان بخط أندلسي متقن، مكتوب بالسواد، وأنه قد وقع الفراغ منه سنة (٦٦٣هـ)، ولم ينشر لحد الآن هذا الكتاب، ولاشك أنه يبحث في علم الجـدل، ويصعب الحكم عليه، ومـايحتـويه من قضـايا تتعلق بالجدل، حيث لم يتيسر لنا الاطلاع عليه، لكنه مصنف قيم في موضوعاته على حد المعلومات التي تنقلها لنا محققة الكافيـة في الجدل لإمام الحرمين، حيث اطلعت على الكتاب ولها منه نسخة مصورة[١٨١].

٩ ـ كتاب «القوادح الجدلية» تأليف الإمام أثير الدين، المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري، المتوفي سنة (٦٦٣هـ)[١٨٢]، وهو بخط مغربي، ضمن مجموعة من (٥٩/ب) إلى (٧٨/ب)، وقد وقع الفراغ من نسخة عام (٧٤٦هـ) من نسخة بخط الشيخ الحنفي أبي عبـدالله محمد بن يحي بن يحي بن عمر بن الحباب المعافري، ورقمه ٧/١٣٦٧ ـ ٨٠ في خزانة القرويين[١٨٣].

وماعدا المعلومات التي تقدمها لنا الدكتورة فوقية حسين عن هذا الكتاب، ليس هناك من جديد يمكن أن يثار فيما يتعلق بصحة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، ومكان تأليفـه، والمـوضوعات التي احتواها الكتاب، وهو وضع لا يسمح لنا برؤية أكثر وضـوحـا، وأتم دقة فيما يتعلق بموضوع هذا الكتاب، وهو الجدل الذي يستأثر باهتمامنا، وذلك لعدم تيسر الإطلاع عليه، لكنه ـ على أقل تقدير ـ هو مصنف قيم في الجدل وأصوله[١٨٤].

---

(١٨١) انظر : مقدمة كتاب «الكافية في الجدل» للدكتورة فوقية حسين (ص٢٤)، وتقول إنه «البهاوى» بدل «البروى».

(١٨٢) من علماء الجدل والمنطق، وله اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من كتبه : «تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار» و«جامع الدقائق في كشف الحقاق.

انظر : كشف الظنون (١/ ٩٧، ٢٠٦)، معجم المؤلفين (١٢/ ٣١٥).

(١٨٣) انظر : الكافية في الجدل (ص ٢٤).

(١٨٤) السابق ( ص ٢٤ ).

١٠ - «الإيضاح لقوانين الإصطلاح» للفقيه الأصولي، يوسف الجوزي (ت ٦٥٦هـ)[١٨٥]، وتوجد منه نسخة في مكتبة لاللي رقم (٦٨٥)، وفي الفهرس العام لمكتبة السليمانية أنها (١٢١) ورقة، ومسطرته (١٣) سطرا، والموجود بالفعل ويحمل الرقم المذكور عدد أوراقه (١٢٣) ورقة، وخطه جيد، وتاريخ تأليفه (١٨ من المحرم سنة (٦٢٧هـ)، وفرغ من نسخة يوم الخميس الخامس من شهر المحرم سنة (٦٣٣هـ) بالمدرسة الشريفة المستنصرية.

والمعلومات التي يقدمها لنا هذا الكتاب لا تختلف عن تلك التي يقدمها لنا الشيرازي والباجي وإمام الحرمين، حيث يخوض المؤلف في بيان وجوه أدلة الشرع، في دلالة الكتاب، وأنواعها، والاختلاف فيها، وفي دلالة السنة وأقسامها، وأقوال الصحابة، وأدلة المعقول، والاحتجاج بها، ودلالة الإجماع، والقياس، ثم يأتي الحديث عن وجوه الاعتراضات في الأدلة، وأخيرا يذكر وجوه الترجيح[١٨٦].

١١ - «علم الجذل في علم الجدل» للفقيه الأصولي نجم الدين الطوفي[١٨٧] (ت ٧١٦هـ)، وتوجد لهذا الكتاب نسخة خطية في مجموع يضم أربعة كتب من كتب الطوفي، بالمكتبة السليمانية باستانبول تحت رقم (٢٣١٥) في (٢٧٢) ورقة، ويقع هذا الكتاب في (٦٤) ورقة من هذا المجموع، ومسطرته (٢٤) سطرا، بخط نسخ جيد، ألفه الطوفي سنة ٧٠٩هـ) بالمدرسة الصالحية بالقاهرة، وتاريخ نسخه سنة (٧٢٧هـ).

أَما عن صحة نسبة هذا الكتاب لمؤلفه الطوفي، فهي لم تعد مشكلة، فقد

---

(١٨٥) هو يوسف بن عبد الرحمن بن على بن الجوزى، محيى الدين، فقيه أصولي واعظ، مفسر محدث، شاعر، ولد ببغداد سنة (٥٨٠هـ)، وتوفي سنة (٦٥٦هـ)، وله عدة مؤلفات.
انظر: الدارس (٢/٦٢)، شذرات الذهب (٥/٢٨٦)، كشف الظنون (١/٢١٣).

(١٨٦) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٢٤).

(١٨٧) هو: سليمان بن عبد القوى بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، الصرصرى، البغدادى، الحنبلي، نجم الدين، ولد سنة (٦٥٧هـ)، وتوفي سنة (٧١٦هـ)، له مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول وغيرها.
انظر: الدرر الكامنة (٢/١٥٤)، بغية الوعاة (ص٢٦٢)، شذرات الذهب (٦/٣٩)، مرآة الجنان (٤/٢٥٥).

حسمها الدكتور إبراهيم البراهيم في القسم الدراسي من تحقيقه لكتاب «شرح مختصر الروضة في أصول الفقه» عن بينة لا عن افتراض، معتمدا في ذلك على بعض الكتاب في الطبقات والسير، ومن عني بدراسة الناحية الفكرية لهذا الفقيه[١٨٨]

وبالاستناد إلى المعلومات التي يقدمها لنا الدكتور البراهيم، واعتمادا على الغرض الذي من أجله ألف هذا الكتاب. فإن «موضوع هذا الكتاب بيان مافي آيات القرآن من جدل، وهو الغرض الذي أَلف الكتاب من أَجله» لهذا استحسن المحقق تسميته «جدل القرآن»، لأن ذلك أدل على المقصود وأظهر للمراد[١٨٩].

وهذه النتيجة - غير المدعمة - التي توصل إليها الدكتور البراهيم في تسميته للكتاب لا نوافقه عليها، وإن كان قول المصنف - الطوفي - في بيانه لأبواب الكتاب، إذ يقول: «الخامس: في استقراء ما في الكتاب العزيز من الوقائع الجدلية، وتقرير جريانها على القانون الجدلي، ولأجل ذلك وضعت هذا الكتاب» - يغرى بالجزم بهذا العنوان، لكن ليس بالضرورة أن يكون هو الدافع الوحيد، ذلك من خلال مقدمة الكتاب - نلاحظ أن القسم الأعظم من هذا الكتاب يتحدث عن الجدل على وجه العموم، فقد تناول في المقدمة اشتقاق الجدل، وحده، ثم قسم الكتاب إلى خمسة أبواب، الأبواب الأربعة الأولى خصصها للحديث عن الجدل وقضاياه، من حيث بيان حكمه شرعا، وكونه محمودا مرضيا، أو مذموما محرما، ومن حيث آدابه، والتي يعنون لها - عادة - «بآداب البحث والمناظرة»، ثم بيان أركان الجدل وحال المتناظرين، وفي الباب الرابع يتحدث المصنف عن أقسام الاستدلال وحصرها، وأثرها في أدلة الشرع، وهو مايذكره المتخصصون في الجدل أمثال الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحت عنوان «بيان وجوه أدلة الشرع، ووجوه الاستدلال بها»[١٩٠]. ولاشك أن الطوفي لا يجهل وجود هذا

(١٨٨) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٢/٣٦٧)، الإتقان للسيوطي (٢/١٣٥)، القسم الدراسي من شرح الروضة للطوفي (١/١٢٧).

(١٨٩) انظر: القسم الدراسي من شرح الطوفي (١/١٢٧ - ١٢٨).

(١٩٠) انظر: الملخص في الجدل (٢/ب)، المعونة في الجدل (٢٠٦)، الكافية في الجدل (ص٨٨)، الجدل لابن عقيل (ص٣).

التراث الجدلي، الذي وصل إلينا بفضل تضافر الجهود المخلصة من المحققين وطلاب العلم، ولا نستبعد أن يكون قد اطلع على الكتب التي عالجت آداب المناظرة، وكانت في متناول اليد، وبقدر كبير في عصره، فهو كتاب في الجدل، لا يختلف كثيرا عن كتب المتقدمين، أمثال الشيرازي، والباجي (ت ٤٧٤هـ) وابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، لهذا كله، الأولى أن يسمى «علم الجذل في علم الجدل».

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن خطبة المصنف التي ذكرها قبل المقدمة تدل على هذه النتيجة، حيث يذكر في هذه الخطبة أن هذا الكتاب ألفه في «الجدل والمناظرة»، ثم قال «ومن شاء فليسمه: علم الجذل في علم الجدل»، مؤكدا هذه التسمية، وأنها أقرب إلى منهج الكتاب بقوله: «إذ كان لغرابة وضعه وطريقته، يصلح أن يكون علما على انشراح صدر الناظر فيه وسعته»[191]، كل ذلك يعطينا أشبه ما يكون باليقين لتلك التسمية.

(١٩١) انظر: القسم الدراسي من شرح الطوفي (١/١٢٨).

# المبحث الرابع
# خصائص علم الجدل عند الأصوليين

إن المنهج الذي نسير عليه يحتم علينا ـ باديء ذي بدء ـ أن نحدد المقصود من هذه العبارة ـ الجدل ـ والتحديد للجدل لابد أن يأتي من الخارج ـ وهو ما سبق بيانه في المبحث الثـاني من هذا البحث ـ ولكن هذا التحـديد الأولي للجدل كنظام معرفي لا يفرق بين تطور «الفكرة» وتطور «المادة»، إذ هو بالتالي يعتمد المقارنة، فلا يعرف بالمضمون، وإنما هو تحديد له بما يميزه عن غيره من مناهج التفكير الأخرى، فلابد ـ إذن ـ من التعرف عليه من داخله، وهذا ليس ضروريا فقط في إطار تحليلنا لهذا النظام ـ الجدال ـ الذي عرفته الثقافة العربية، والذي يرمي ـ في أساسه ـ إلى «الارتقاء من تصور إلى تصور للوصول إلى أعلى التصورات، . أو الارتقـاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية»[١٩٢].

ولكن الضروري في المنهج الذي نتبعه للكتابة في «الجدل» هو ذلك الرصد الذي يعرفنا ما قد يكون تعرض له هذا النظام من تعديل أو تحوير منذ انتقاله إلى الثقافة الإسلامية، وتأثر به المسلمون، من فقهاء وأصوليين، وأعطاهم «القدرة على الاستدلال الصحيح» أو «المراء المتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها».

والمنهج الأصوب من الناحية المنطقية ـ وبالذات في هذه المرحلة من البحث ـ أن نعرض للخصائص التي تميز «الجدل» عن الأقاويل «البرهانية»، والأقاويل «الخـطابية»، ومـوضوعه ـ على الأقل ـ «إلزام الخصم وإفحامه» أو «إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه»، وفائدته التي تعين على «الاستدلال الصحيح» و «دفع الشكوك عن الآراء والمذاهب»، وأخيرا استمداده من علم «المناظرة» الذي يعطي فكرة واضحة عن الحسن أو القبح في «السؤال والجواب» وبالتالي فإن مبادئه

---

(١٩٢) انظر : المعجم الفلسفي (ص٣٩٢).

تكشف عن «مواجهة دقيقة ومنهجية» فيما يراد إبرامه من آراء وأقوال محددة بالنسبة إلى المواقف المذهبية[١٩٣].

غير أن هذا المنهج ليس سهل التطبيق ـ وبخاصة ذلك الانسجام المفقود بين مقدمات هذا البحث ـ لذا لن يتيسر لنا اتباعه بصفة منتظمة، إذ إن مادة هذه الدراسة لا تستقي من مصادر مباشرة، أو مخصصة لهذا الغرض ـ الجدل ـ ولكنها مستقاة من كتب ألفت في عصور متفاوته، مختلفة من حيث المقصد والمأخذ، فهي مكتوبة تبعا لاهتمامات أشد في عمومها من الاهتمامات، التي نريدها لمواكبة هذا البحث، والظروف الجدلية الأولى التي عاشها الفقهاء[١٩٤].

## أولا : الأسس العامة للجدل :

١ ـ العناية بحدود الألفاظ، لعل أول ماينبغي التأكيد عليه ـ هنا ـ أن معظم المتخصصين في علم «الجدل» أمثال ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، والباجي (ت ٤٧٤هـ)، والشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، وإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، يقدمون لنا جملة من الاصطلاحات والألفاظ، التي يرونها ضرورية، ذلك «أنه لا يتم تحقيق النظر لمن لا يكون مستوفيا لمعاني مايجرى من أهل النظر في معاني العبارات وحقائقها على التفصيل والتخصيص، معرفة على التحقيق، فتكون البداية إذاً بذكرها أحق وأصوب»[١٩٥].

ولهذا نجد الفقيه الظاهري ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) أكثر اهتماما من حيث العناية بحدود الألفاظ التي تجرى بين المتناظرين، وهذا الاهتمام ظهر بصورة أكثر وضوحا في رسالته التي سماها بتفسير ألفاظ تجرى بين المتكلمين في الأصول والتي نشرها الدكتور إحسان عباس ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، في الجزء الرابع منه، وتشغل هذه الرسالة حوالي ثماني صفحات من هذا الجزء، وقد أتى فيها على توضيح مضمون ستة وسبعين مصطلحا[١٩٦].

---

(١٩٣) انظر : السابق (ص٣٩٣).
(١٩٤) انظر : مناظرات في أصول الشريعة (ص١٦٥).
(١٩٥) انظر : الكافية في الجدل بتحقيق فوقية حسين (ص١).
(١٩٦) انظر : رسائل ابن حزم (٤/٤٠٩ ـ ٤١٦).

وكذلك الشأن بالنسبة إلى كتاب ابن حزم الأعظم، والذي خصصه لأصول الفقه «الإحكام في أصول الأحكام»، فقد عقد الباب الخامس من الجزء الأول، لهذا الغرض وسماه «الباب الخامس: في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر»، ولا يكاد يخفي ابن حزم مخاوفه من ذلك الخلط بين الألفاظ والمصطلحات، الذي كثيرا ما كان يقع بين أرباب العلوم، لهذا عقد الفصل، لبيان معنى كل لفظة على حقيقتها، حتى أتى على بيان حقيقة مايزيد عن تسعين مصطلحاً(١٩٧)

وعقد الفقية الأصولي المالكي الباجي (ت ٤٧٤هـ) فصلا كاملا سماه «باب بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين(١٩٨)»، حيث بدأ ببيان معنى «الحد» و«العلم» و«النظر» و«الدليل» حتى يصل إلى توضيح مضمون مايقرب من تسعين مصطلحا، ويقف مع كل مصطلح وقفة سريعة، بل هي ـ على أية حال ـ وقفة «غير مدعمة» في أغلب الحدود التي أوردها، حيث كان لا يتعرض لاختلافات أهل هذا الفن في تلك الحدود، على عكس مانراه عند إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، حيث وقف مع كل مصطلح «وقفة متعمقة، مدققة فاحصة بحيث لا ينتقل من لفظ إلى آخر إلا بعد أن يكون قد استوفى كل مايتعلق به من أمور، ومسائل»، بل إن إمام الحرمين كان مصرا ـ بشكل غير عادي ـ على مناقشة تلك الحدود، وبيان ماقد يرد عليها من «استفسارات، يرى أنها قد تطرأ على ذهن باحث أو لسان معترض»(١٩٩).

ومثل هذا المسلك عند إمام الحرمين الجويني، نجده عند معاصره أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، لهذا عقد فصلا لبيان حدود الالفاظ الدائرة بين المتناظرين، ويبرر هذا الاتجاه منه ـ كغيره من المهتمين بهذا النوع «الجدل» ممن سبقه أو أتى بعد ـ بقوله «والذي أبدأ به بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين، وذكر حقائقها»، والسبب في ذلك «لأنه كثيرا مايقع التنازع في معانيها، فلابد من

(١٩٧) انظر: الإحكام لابن حزم (١/ ٣٥ ـ ٥٢).

(١٩٨) انظر: المنهاج للباجي (ص١٠).

(١٩٩) انظر: تقديم الدكتورة فوقية حسين لكتاب الكافية (ص٧٤).

بيانها ليرجع إليها عند الاختلاف»، ثم يبدأ بها يجب أن يبدأ به وهو «الحد»، «لأنه لا يجوز أن يجعل طريقا لمعرفة غيره، ثم لا يعرف ذلك في نفسه»، يليه «العلم» و«الشك» و«السهو» حتى يصل إلى توضيح مضمون مايقرب من عشرين مصطلحا، يرى أنها من أهم مايدور بين المتناظرين من الألفاظ، لكنه كان أقل من إمام الحرمين اهتماماً بالحدود ومناقشتها وبيان مايرد عليها، لكنا نعتذر له بأن كتابة هذا «التلخيص في الجدل» مختصر، أراد منه بيان «رسومه وأحكامه» فقط[٢٠٠]

وكذلك الشأن بالنسبة للفقيه الأصولي الحنبلي يوسف الجوزي (ت ٦٥٦هـ) في كتابه الذي خصصه للحديث عن «الجدل»، والذي يعرف باسم الإيضاح في قوانين الإصطلاح»، فقد أتى على مجموعة من الحدود.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد لا يكون هذا المنهج ـ العناية بالحدود في مقدمات كتب الجدل ـ محل اعتبار وعناية دائمين من قبل المتخصصين في «الجدل»، فنجد مثلا الفقيه الأصولي الحنبلي ابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، وهو من المبرزين في هذا المجال، لا يتعرض لحدود الألفاظ في كتابه «الجدل على طريقة الفقهاء»، حيث أعلن في مقدمته أنه إنما يبدأ بالخلاف «لأن الجدل ينبني عليه، ولا يكون الجدل مع الاتفاق»، ثم يبين بعد ذلك أن «المفزع عند الاشتباه إلى الاجتهاد»، ثم يعرف فقط «النظر» باعتباره مسمى في عرفهم بالجدل، ويستطرد بعد ذلك مبينا أن «للجدل شروطاً وآداباً إن استعملها الخصم وصل إلى بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه واضطرب عليه أمره»، إلى أن يأتي على بقية فصول الكتاب[٢٠١]

ولاشك أن القارىء الكريم يتوقع منا أن نلحظ مثل هذا في كتاب أبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، الآخر وهو «المعونة في الجدل» حيث لم يذكر حدود الألفاظ ـ كذلك ـ في بداية حديثه عن مباحث الكتاب، والواقع أن المبرر الوحيد ـ والذي نعتقده كذلك ـ هو أن الشيرازي قد ذكر جملة من الحدود في أول فصل

(٢٠٠) انظر: التلخيص في الجدل (٢/أ).

(٢٠١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص١ ـ ٢).

افتتح به كتابه الآخر «التلخيص في الجدل»، كما يظهر في مقدمة «المعونة» إذ يعلن أنه وجد كتابه «التلخيص في الجـدل مبسوطا، فصنف هذه المقدمة، لتكون معونة للمبتدئين ومجزية في الجدل، كافية لأهل النظر»[٢٠٢]

لنكتف الآن بتسجيل هذه الملاحظة، وهي تخص المنهج دون المضمون الذي عني به أولئك، ولنكتف ـ كذلك ـ بالتبرير الذي يفترضه ـ لا عن بينة ـ عبدالمجيد تركي، حيث إنـه «من الممكن إثبـات أن الشيرازي حقيقـة كان شيخا لصاحبنا الحنبلي، وكان في نفس الوقت شيخا لصاحبنا الباجي المالكي، ولذلك ترك فيهما أثره الذي لا ريب فيه، في معرفة الجدل على الأقل[٢٠٣]»، وبالتالي رأى ابن عقيل الاكتفاء بمقدمات الشيرازي والباجي لكتبهم التي عالجوا فيها قضية الحدود.

وبعد فلن يكون في إمكاننا ـ هنا ـ متابعة أولئك المتخصصين في «علم الجدل» في استعـراض مؤلفاتهم ووجه التشابه بينها، ليس فقط لأن المجال هنا لا يتسع لذلـك، بل أيضـا لأن هدفنـا ليس شرح وجهـات النظر والموازنة بينها، وإدراك الفروق، بل بيان الكيفية التي رتبت بها موضوعات «الجدل» في الفكر الإسلامي، والتعـرف بالتـالي على ما عسى أن يكـون قد تعـرض له الفقه الإسلامي (الفقه وأصوله) من تأثر ـ إيجابي أو سلبي ـ بهذا النوع من العلوم.

على أن مايهمنا هنا ليس هذا النقد ـ غير المدعم غالبا ـ بل التأكيد على أن التقـديم لكتب «الجدل» عند الأصوليين والفقهاء، بالحديث عن «حدود الألفاظ المتداولة بين المتناظرين» يكشف لنا عن أهمية خاصة وهي «ارتباط الجدل بأسس المعرفة عند المسلمين»[٢٠٤].

ومن دون شك أن المفكرين المسلمين هم أول من عمل على توضيح الحدود، وبيان مضمـونهـا فيمـا يقـدمـون لمؤلفـاتهم بمقدمات يؤسسون بها مذهبهم في

---

(٢٠٢) انظر: المعونة في الجدل (ص٢٦).

(٢٠٣) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص٥١).

(٢٠٤) انظر: مقدمة الدكتورة فوقية الكافية في الجدل (ص٤٦).

«الجدل» قبل الخوض في موضوعاته «لأن اللفظ لمصطلح، له أكثر من مضمون بين أهل النظر. . . فالتجربة أو الممارسة هنا، ثم الواقع المقصود للمضمون، هما اللذان يمثلا ن أساس»[٢٠٥] الاختيار لما يشتمله الحد، ولا يخفي على الباحث ما لهـذا المـوقف من أثـر واضح في حسم الخلافات التي تنتج عن تعدد مضمون المصطلح الواحد بين العاملين بالعلم، وخاصة المتناظرين منهـم»[٢٠٦] .

٢ ـ الترجيح، الجدير بالإشارة ـ هنا ـ أن مما يفرق بين الجدل عند الأصوليين والفقهاء والجدل في «منطق أرسطو»، هو قضية «الترجيح»، ففي الوقت الذي يقرر فيه الفقهاء أن الجدل يشتمل على «القطع» و«الترجيح»، نجد أنه عند أرسطو يمثل درجـة ظنية من المعـرفـة، وهـو مايسمى بـ «البرهان»، والغرض من هذا الأخير «البرهان» الإيضاح والتعليم بينما الغرض من الجدل «الإلزام» كما سيتضح ذلك بشكل أوسع في مبحث «الغرض من الجدل».

لذا كان «الترجيح» من أبرز الأسس التي يتميز بها «الجدل» في مجال «الفقه وأصوله»، ولابد من التأكيد ـ هنا ـ على أن القول بالترجيح كائن في مجال العلم عامة، لا الجدل فقط، ولهذا يقول أبوإسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ): «إعلم أن التـرجيح طريق لتقـديم أحـد الـدليلين على الآخـر[٢٠٧]»، ويؤكـد ذلـك الباجي (ت ٤٧٤هـ) إذ يقول: «والترجيح طريق لتقديم أحد الدليلين على الآخر، وقد كان القدماء يستعملونه في النظر، فأكثروا منه»[٢٠٨]

ليس هذا وحسب، بل إن أبا المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ) يتحدث عن أهمية الترجيح في مباحث العلوم ـ عامة ـ وفي مباحث «علم الجدل» بصفة خاصة، فمن جهة العموم يستدل له بقوله «والدليل على صحته وثبوته في الجملة، ما تقرر من اتفاق العقلاء والعلماء على تقديم الأمر على غيره بفضيلة يختص بها[٢٠٩]»، ويزيد

---

(٢٠٥) انظر: مقدمة الكافية في الجدل (ص٢٩)هـ

(٢٠٦) السابق.

(٢٠٧) انظر: التلخيص في الجدل (٧٤/أ).

(٢٠٨) انظر: المنهاج للباجي (ص٢٢١).

(٢٠٩) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٤٠).

الأمـر وضـوحـا «ألا تراهم ، يؤثـرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه، وأخصها بالصواب عند الالتباس»، ومن أجل ذلك نرى الناس يقدمون «أصدقهم خبرا، وأوثقهم قولا، وأسدهم حالا، وما هذا إلا صرف الترجيح»[٢١٠]

وواضح ـ هنا ـ أن المجال لا يسمح لتتبع آراء إمام الحرمين الجويني في مسألة «الترجيح»، ولذلك ساكتفي بتقديم صورة مجملة عن هذا الموضوع، من خلال عرضه الجيد لأدلة اعتبار الترجيح ـ عاما أو خاصا ـ لذا كان من أهم الجوانب التي تمثل هذا الاتجاه عند إمام الحرمين، وتقويه هي :ـ

( أ ) أن الناس اعتادوا التفضيل بين الأمور الحسية والمعنوية لهذا نراهم دائما يرجعون إلى «الاختصاصات، ودقائق الزيادات، في حسن الفضل، وكمال الحال» ولا شك أن هذا «هو الفزع إلى عين الترجيح»[٢١١].

(ب) هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن العامة والخاصة «قدموا الأقرب إلى المحسـوسـات، والمشـاهدات على الأبعد منها، والأقرب إلى الضرورات على الأقصى منها»[٢١٢]، ولاشك أن الترجيح ـ بصفة عامة ـ أخذ به جميع العقلاء، وأنه من أصـول الشـريعـة»، وفي منعـه منـع لما هو أصل الشرائع، وقوانين الأدلة، ولا سبيل إليه بعد تقرر الدين والشريعة»[٢١٣].

(ج) ولا يفوت إمام الحرمين ـ هنا ـ أن يضرب لنا الأمثلة التي تدل على أخذ أهـل الشـرع به من أرباب الشريعة في الصدر الأول، ذلك أنهم «يفزعون إلى التقـديم بالأولى في معانيهم وأدلتهم، وإذا وجدوا سبيلا إلى التعلق بالأقوى من الأدلة، تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة»[٢١٤]

---

(٢١٠) المرجع السابق.

(٢١١) انظر : السابق.

(٢١٢) انظر : الكافية في الجدل (ص ٤٤٠).

(٢١٣) انظر السابق .

(٢١٤) انظر السابق (ص ٤٤١).

( د ) واضـح مما تقدم أن «الترجيح» ليس فقط يعتبر من خصائص «الجدل الفقهي»، لكنـه أيضا ـ يعطي تميزا للجدل الشرعي الإسلامي عن أنواع الجدل الأخـرى في الفكـر الإنسـاني، لذا كان للتـرجيح دور مهم في ميدان المنازعة والمناظرة، وفي ميدان التدافع والتنافي، ولا يمكن بحال من الأحوال إسقاط أحد المتعارضين، وتقديم الآخر بما ليس بدليل على الترجيح إذ ليس المقصود موضع المنازعة ليبقى بلا دليل ـ بل «لسنا بالترجيح نثبت موضع المنازعة، لكنا نقدم به عند التعارض في الأدلة بعضـا، فيسقط به سواها، لاختصاصه بزيادة أنفرد عنها ما عارضه»[٢١٥]

هـ ـ على أن هنـاك نتيجة أخرى نخلص إليها من أثر الترجيح في الجدل، تكشف لنا عن نوعية معينة ـ يختص بها الترجيح ـ من الحقائق إذ «إن الترجيح إنما يدخـل حيث لا قطع، ولا له مدخـل في أدلـة العقول»[٢١٦]، وهو بهذه الخاصية يختلف عن موضوع المنطقيات. وهذا يعني أن «الترجيح ليس يصيِّر ما ليس بدلالة دلالة، لكن عند التعارض التبس عين الحجة بما ليس بحجة» وهو مع ذلك يعتبر الترجيح «زيادة انضافت إلى أحد المتقابلين، وصار وصفاً فيه، فأخرج الآخر عن أن يقـابله، فسقط مايوهم مقـابلتـه له، فبقي دلالـة بلا مقـابـل يقـدم به قول صاحبها»[٢١٧]، ولاشك أن «الترجيح» بالنسبة إلى «علم الجدل» وكما يدل عليه ذلك الاستطراد المهم لحقيقته عند إمام الحرمين يوازي مستوى اليقين في النظرة العلمية الحديثة، والتي تعتمّد النسبية الموضوعية، التي تؤدي في النهاية إلى الحقيقة غير المطلقة[٢١٨].

تلك باختصار، وجوه الترجيح ومضامينها من وجهة نظر الجدليين الأصوليين، كما فصلها أبوالمعالي الجويني، وإذا عدنا ـ الآن ـ وألقينا نظرة عامة على مباحث

---

(٢١٥) انظر : السابق (ص٤٤٢).

(٢١٦) انظر : السابق (ص٤٤٣).

(٢١٧) انظر السابق (ص٤٤٤).

(٢١٨) انظر : مقدمة الدكتورة فوقية على الكافية (ص٦٩).

كتابه «الكافية في الجدل» سنجد أنفسنا إزاء مشروع ضخم في «الجدل» استقى جل مادته في هذا الموضوع مما كتبه الفقهاء في «فن الجدل والخلافيات»، لكن صاحبنا الجويني كان له حضور قوى مضمونا وشكلا، كمؤسس لهذا الفن، حيث ركز على محور العلاقة بين «الحقيقة المطلقة» و «مستوى اليقين».

٣ ـ أوجه الانقطاع ، من الآفات الفنية للجدل، تلك الآفات التي تتمثل في عدة مواقف جزئية، منها ما يخص المسائل، ومنها ما يخص المسؤول.

لهذا كان لابد من اتخاذ تدابير واقية تتعلق ـ في معظمها ـ بما يسمى بـ «السؤال الجدلي»، ولاشك أن تعرض الأصوليين ممن أجاد في هذا الفن «الجدل» يرجع إلى أن «الجدل» هو عبارة عن «سؤال وجواب»، وله أدوات خاصة به عند جمهور أهل اللغة وبعض الفقهاء.

ونلاحظ أن إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) يقف طويلا مع ما تختص به اللغة العربية من أساليب للاستفهام، وأدوات السؤال، والتي يتوقف على معرفتها فهم الخطاب الشرعي، وأنه لابد للمجادل من معرفة هذه الأسس النحوية، ويقف عند كل حرف من تلك الحروف قد يطول أو يقصر، يلخص ما سبق أن قرره النحاة واللغويون والفقهاء والمتكلمون. كل في ميدانه، ولاشك أن هذا الاستطراد يعطي فكرة واضحة عن ارتباط الجدل بالأسس العربية الإسلامية[٢١٩].

ومن القواعد المهمة فيما يتعلق بالسؤال والجواب «أن كل سؤال يقابله جواب مطابق له» لكن متى يكون مطابقا له؟، ويعفينا إمام الحرمين الجويني عن الجواب ـ هنا ـ إذ يقول «إذا اقتضاه السؤال، من غير تعيين زيادة أو نقصان، أو عدول»[٢٢٠].

أما بخصوص «السؤال الجدلي» وما يتعلق به من مباحث ـ فسنتناول الحديث عنه بتفصيل أكثر في باب مستقل ـ فالحديث عنه عند الجدليين يبدأ بتقسيم السؤال إلى أربعة أقسام، مرتبة على نسق خاص تشمل أقسام كل منها والأغراض الخاصة

(٢١٩) انظر : رسائل ابن حزم (٤/٣٢١)، الكافية للجويني (ص٧٢ ـ ٧٦).

(٢٢٠) انظر : الكافية في الجدل (ص٧٦؛٨

بكـل منهـا، واللافت للانتباه في هذا الموضوع هو تخصيص علماء الجدل من الفقهـاء والأصـوليين فصلا خاصا لـ «السؤال الجدلي»، يدل على مدى العناية الفائقة التي يوليها هؤلاء لموضوع «الانقطاع» للسائل والمسؤول[٢٢١].

ومن خلال العـرض الجيد لأحكام السؤال والجواب في الكتب المصنفة في «الجدل» وبيان أوجه الانقطاع» المترتبة من خلال عدم الإلتزام بقوانين «السؤال الجدلي» ـ يستهل الجدليون القول فيه بالنصائح للسائل في دقائق الأمور، لا فرق في ذلك بين أن يكون السائل «مسترشداً» أو «مناظرا»، فلابد من «مراعاة الاتساق مع المقدمات، والبعد عن التعنت، وأهمية عدم الخلط بين الأصول والفروع . . . »[٢٢٢]

ثم تتوالى بعد ذلك أوجه الانقطاع ـ أو بالأحرى بعض الأمثلة ـ ومنها أن يصير السائل مسؤولا ، والمسؤول سائلا، أو ينقل السائل السؤال من جانب ـ اختاره ـ يصعب عليه الكلام فيه إلى آخر، أو تعيين بعض جوانب المسألة بعد الشروع في النظر وإقامة الدلالـة[٢٢٣]

من هنا نصل إلى دعامة مهمة يقوم عليها الجدل في «الفقه الإسلامي» وهي «الانقطاع»، ذلك أنه متى ظهر إخلال بشرط السؤال، وعدم الإلتزام بما يجب أن يكـون عليه السـائـل والمسؤول فلا قيمة ـ حينئذ ـ للمجادلة، إذ من خلال هذا الإلتزام تتحدد القواعد التي يجب أن ينطلق في إطارها المتجادلان، كطرفين متدافعين.

٤ ـ آداب الجدل.

لعـل أول ما ينبغي أن يلفت نظرنـا في كتب المتخصصين في «الجدل» من الأصوليين والفقهاء هي تلك المقدمات التي تكشف عن جملة من الآداب بوصفها

(٢٢١) انظر : رسائل ابن حزم (٤/٣٢١)، والمنهاج للباجي (ص٣٤)، والكافية في الجدل (ص٧٧ ـ ٨٠).

(٢٢٢) انظر : الكافية في الجدل (ص٨٣)، وتقديم الدكتورة فوقية (ص٥٨).

(٢٢٣) انظر: رسائل ابن حزم (٤/٣٢٧)، المنهاج للباجي (ص٣٨)، الكافية في الجدل (ص٨٣).

نظاما من العلاقات بين المتجادلين، والتي ينبغي لكل منهما أن يتحلى بها، إذ من طبيعة «المجادلة» أن يستفز كل واحد من المتجادلين، خصمه، ودون الدخول في نقاش ليس من مهمتنا ـ على الأقل في هذه المرحلة ـ ولا من اهتمامنا الخوض فيه، نكتفي ـ هنا ـ بإلقاء نظرة على الأهمية التي يوليها الباحثون لهذا الموضوع في مصنفاتهم، وخاصة إذا تعلق الأمر بعلم الفقه وأصوله.

لنلاحظ أولا أن كتاب «البرهان في وجوه البيان» لابن وهب الكاتب والذي ألفه سنة (٣٣٥هـ) قد أفرد «أدب الجدل» بفصل خاص، يأتي في إحدى عشرة صفحة من مجموع الصفحات التي خصصها ابن وهب لموضوع الجدل والمجادلة من ص (٢٢٢) إلى ص (٢٤٥)، أي ما يعادل نصف ماهو مخصص لهذا الموضوع، وهذا يدل على خاصية معينة ـ حيث لم يكن كتاب ابن وهب مخصصا للحديث عن الفقه ولا عن أصوله ـ تتمثل في ذلك الاهتمام الواضح من قبل الباحثين، حيث جعلوا سلوك العالم والمتعلم وما يتحلى به كل منهما من آداب الاحترام وقوانين الإلقاء هو مركز الاهتمام[٢٢٤]

والفقيه الأصولي الظاهري ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) في عنايته بآداب الجدل «واضح كل الوضوح» فهو يؤكد طرحه ـ وبإلحاح ـ أنه متى «كان المتناظران معا غالطين أو مغالطين، أو كان أحدهما جاهلا طالبا والثاني غالطا أو مغالطا فتلك مناظرة يكثر فيها الشغب، ويعظم النصب، ويكثر الصخب، ويشتد الغضب، ويوشك أن تشتد مضرتها، وأما المنفعة فلا منفعة»[٢٢٥]، ثم يستطرد ابن حزم في ذكر ماينبغي للمناظر مع مناظره، من حيث الحلم والصبر وأن يكون مقبلا في إجابته واضحا في مقصوده، يبغي من وراء ذلك كله «وجه الله تعالى».

ليس هذا وحسب، بل إنَّ أبا الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) يعقد فصلا بعنوان «باب ذكر ما يتأدب به المناظر» وبعد أن يأتي على مجمل الآداب التي لابد منها

---

(٢٢٤) انظر: البرهان في وجوه البيان، لابن وهب (ص٢٣٥).

(٢٢٥) انظر التقريب لحد المنطق لابن حزم (ص١٨٦).

في الجدل يعلن بكل وضوح أنه «متى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه، وتأدب بما ذكرناه، انتفع بجدله ، وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل»[٢٢٦].

وبقدر ما يحرص أبو الوليد الباجي على التزام المجادل بتلك الآداب، بقدر مايحرص ـ كذلك ـ أبو إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، والذي يفرد فصلا كاملا لآداب الجدل بعنوان «باب ما يتأدب به المجادل»، مقررا في بداية هذا الفصل أنه لابد للمجادل من «تقوى الله تعالى ليزكو نظره ويحمد الله تعالى ويصلى على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتكثر بركته وتعظم فوائده . . . »، مؤكدا بعد ذلك أنه «متى أخذ المناظر نفسه بما ذكرناه، ويتأدب بما وصفناه، انتفع بجداله، وبورك له في نظره»[٢٢٧]

ولا يكاد إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ) يضيف جديدا فيما يتعلق بأهمية آداب الجدل، وتلك المقدمات التقليدية على من سبقه، لولا إصراره على أنه لابد للمناظر «أن يقصد التقرب إلى الله سبحانه، وطلب مرضاته، في أمتثال أمره سبحانه. . . ويتقى الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه، والتكسب والمماراة، والمحك، والرياء»[٢٢٨]، على أن الشيء الذي يلفت الانتباه فيما كتبه إمام الحرمين في «الفصل الرابع والعشرين» من كتابه الرائع في الجدل» «الكافية في الجدل»، هو التأكيد ـ من حين لآخر ـ على أن «أحسن شيء في الجدال المحافظة من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل، فإن الأدب في كل شيء حليته، فالأدب في الجدل يزين صاحبه، وترك الأدب فيه يزرى به ويشينه»[٢٢٩].

وأخيرا يقرر ابن عقيل الفقيه الأصولي الحنبلي (ت ٥١٣هـ) أن للجدل آدابا «إذا استعملها الخصم وصل إلى بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه، واضطرب عليه أمره»[٢٣٠]

---

(٢٢٦) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج (ص ٩، ١٠).

(٢٢٧) انظر: التلخيص في الجدل (٩/ب) مخطوط.

(٢٢٨) انظر: الكافية في الجدل (ص٥٢٩).

(٢٢٩) السابق (ص ٥٣٨).

(٢٣٠) انظر: الجدل لابن عقيل (ص ٢).

ولاشك أننا إذا تصفحنا أي كتاب من الكتب المؤلفة في «الجدل» أو «الخلافيات» أو حتى «آداب البحث والمناظرة» قديمة كانت أو حديثة، ذات اختصاص في هذا الموضوع، أو لها تعلق به من طريق أخرى، وذلك مثل كتب «أصول الفقه» أو «علم الكلام» فإننا سنجد «آداب الجدل»[٢٣١]. حسب تعبير بعضهم، أو «آداب البحث والمناظرة»[٢٣٢] حسب تعبير آخرين تشغل حيزا كبيرا من حجم تلك المؤلفات، وهذا شيء يجد تبريره في تصورهم لموضوع هذا العلم، لأنه إذا كان «علم الجدل» يدرس أساسا العلاقة بين المثبت والنافي في الأحكام الشرعية، فإن الشاغل الأول والرئيسي لأصحاب هذا العلم سيكون ـ بالضرورة ـ هو أن يصدر من يمارس «الجدل» فيه عن أدب إسلامي أصيل، عماده «خشية الله تعالى» و «أن يتقي الله سبحانه وتعالى»، فالجدل ـ حينئذ ـ له أصالة إسلامية من حيث «أدبه»، كما أن له أصالة من حيث «مضمونة».

## ثانياً: شروط علم الجدل :

١ ـ يشترط في الجدل أن يكون بين طرفين، وهذا الاشتراط تؤكده حقيقة الجدل وبيان المراد منه عند الجدليين، ويتضح أكثر من خلال المناقشة الطويلة التي تذكر عادة في هذا المقام للموازنة والترجيح بين الحدود والتعريفات[٢٣٣].

لهذا نجد ابن وهب يؤكد هذه الحقيقة في كتابه «البرهان» (٣٣٥هـ) بما محصله أن الجدل «قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين»[٢٣٤]، وهذا ما نجده بالفعل عند الفقيه الظاهري ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) من خلال اهتمامه

(٢٣١) انظر مثلاً: الكافية في الجدل (ص٢٥٩)، والبرهان لابن وهب (ص٢٣٥).

(٢٣٢) هناك رسالة بعنوان «آداب البحث» لشمس الدين أشرف الحسيني السمرقندي (ت ٦٠٠هـ) مخطوطة، توجد منها نسخة في باريس رقم (٢٣٥٠).

(٢٣٣) ولاشك أن هذا من أهم الفروق بين الجدل عند فهاء الإسلام، والجدل عند اليونانيين، حيث أن الجدل عند أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان يعتمد على طرف واحد، يؤدي جدلا صاعدا وآخر هابطا، وكل ذلك من أجل تمثل الحقائق والارتقاء من تصور إلى تصور. انظر: تقديم الدكتورة فوقية لكافية الجويني في الجدل (ص٧١) والمعجم الفلسفي (ص ٣٩١).

(٢٣٤) انظر : البرهان لابن وهب (ص ٢٢٢).

الواضح بحدود الألفاظ، إذ يقرر أن «الجدل» : «إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أن حجته . . .»[٢٣٥]، ليس هذا وحسب، بل «من حكم الجدال أن لا يكـون إلا بين اثنين طالبي حقيقة ومريدي بيان[٢٣٦]»، إذن، لابد أن يكون الجدل بين طرفين، هما المتجادلان، ولابد أن ينصرفا بكل جهودهما إلى طلب الحقيقة، أو التمييز بين الصحيح وغير الصحيح مما يحتاج إلى بيان.

من هنا تتجلى لنا أهمية مناقشة الحدود التي يذكرها الأصوليون للجدل، والتي تؤكد ـ لسبب أو لآخر ـ أهمية ترجيح حد على آخر، كتلك التي يذكرها لنا إمام الحـرمين الجـويني (ت ٤٧٨هـ)، حيث يعـرف الجـدل بأنه «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي . . .»[٢٣٧]، ولا يمكن أن يراد به «أنه تحقيق الحق، وتزهيق الباطل»، لأنه «اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة»، إذ كل واحد من المتناظرين ـ أو من غيرهـم ـ يمكنه على الانفراد تحقيق الحق، وتزهيق الباطل، وبناء على هذا الحد، يمكن أن يكون مجادلا، ويسمى كذلك، وإن لم يحقق الحق بنظره، ولا يزهق الباطل، بل «إن المبطل الذاهب في جميع نظره عن الحق يسمى مجـادلا ومنـاظـرا، وإن لـم يوجـد منه تزهيق الباطل، وتحقيق الحق»[٢٣٨] ولاشك أن هذا غير صحيح، كما أنه ليس بصحيح أن نقول: إنه «طلب الحكم بالفكـر مع الخصـم»، لأن كل واحد من المتخاصمين يطلب الحق، لكن ليس بالمناظرة فقط، بل قد يكون «عن طريق المعاونة والموافقة» مع ذلك «لا يكونان مناظرين»[٢٣٩].

ولعل هذا المعنى هو ما يعنيه الفقيه المالكي أبوالوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) بقوله «الجـدل : تردد الكلام بين اثنين»، ليس بين طرفين فحسب، بل «قصد كل واحد

(٢٣٥) انظر : الإحكام لابن حزم (١/٤٥).

(٢٣٦) انظر: ؛ رسائل ابن حزم (٤/٣٢٥).

(٢٢٣٧) انظر: الكافية في الجدل (ص ٢١).

(٢٣٨) السابق (ص ٢٠ ـ ٢١).

(٢٣٩) السابق (ص ٢١).

منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه»[٢٤٠]، إذن، لابد أن يكون بين طرفين، و«لا يصح إلا من اثنين»[٢٤١]، بل إن من الأصوليين من يرى أنه لا يسمى «جدلا» ولا يعتبر كذلك إلا بمنازعة غيره[٢٤٢]، والمنازعة لا تصح من واحد كما هو واضح.

٢ ـ هذا من جهة، ومن جهة أخرى يشترط أن يكون كلٌ من الطرفين له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله[٢٤٣]، «وهذا مبني على مفهوم التنازع بين نظرة كل منهما إلى موضوع الشيء المتجادل فيه، ولهذا فإن المقصود من الجدل إنما هو إقامة الحجة» فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين[٢٤٤]. ولا فرق ـ حينئذ ـ من أن يستعمل الجدل في الخصومات أو في الحقوق والديانات أو في غيرها.

ومن ذلك مثلا أن يكون المتجادلان «طالبي حقيقة ومريدي بيان» وبما أنه لابد أن يكونا كذلك، أحدهما على يقين من حال المنظور فيه ببرهان قاطع لا بإيهام نفسه ولا بأمر أقنعها فيه، بينما الآخر متوهما أنه على حق في المنظور فيه، معتقدا لنفسه ما لم يحصل له، ومراد الأول أن يوصل «إلى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها»، ومراد الآخر «يطلب الحقيقة والوقوف عليها»، إذا اتفق أن يكون حال المجادلة مثل هذا الموقف من حال المنظور فيه» فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة يوشك أن تنجلي عن خير مضمون وأجر موفور»[٢٤٥]

ليس هذا وحسب، بل لعل الأهم من ذلك أن نلاحظ أنه كما يشترط الباحثون في «علم الجدل» أن يكون كلٌ من المتجادلين له منظور يخالف ما عليه مجادله، كذلك ليس من المهم ـ بل المهم هو العكس ـ أن يكون المنظور محل المجادلة مجال إثبات منهما أو نفي على السواء، بل لابد أن يكون «قصد كل واحد منهما

(٢٤٠) انظر: المنهاج (ص ١١).

(٢٤١) شرح اللمع (١/٩٣).

(٢٤٢) كتاب الكليات للعكبرى (ص ١٤٥).

(٢٤٣) انظر: تقديم الدكتورة فوقية حسين للكافية (ص ٤٩).

(٢٤٤) انظر: ابن وهب، البرهان في وجوه البيان (ض ٢٢٢).

(٢٤٥) انظر: رسائل ابن حزم (٤/٣٢٥ ـ ٣٢٦).

تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه»[٢٤٦]، وهذا لا يعني ـ بالضرورة ـ الإصابة للحق من أحدهما أو منهما معا، بل «قد يكون كلاهما مبطلا، وقد يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا»، والإصابة للحق من عدمها لا فرق بين أن تكون من جهة الألفاظ، أو من جهة المراد ـ المعنى ـ، أو في كليهما معا، لكن الشيء الذي ينبغي التأكيد عليه هو أنه «لا سبيل أن يكونا ـ أي المتجادلان ـ معا محقين في ألفاظهما ومعانيهما»[٢٤٧] على السواء.

ويبدو أن أبا إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) ـ هنا ـ أكثر تساهلا في اعتبار هذا الشرط في مباحث «علم الجدل»، وقد ذكرنا في مناسبات سابقة أن الشيرازي كان من المبدعين في علم الجدل، مع أنه لا يذكر معناه بكلمة واحدة في كتابه «التلخيص في الجدل» و«المعونة في الجدل»، لكي نستفيد منه موقفه تجاه هذا الشرط وكل ما جاء عنه من بيان لمعنى «الجدل» هو قوله في «شرح اللمع»: «. . . والجدل لا يصح إلا من اثنين»[٢٤٨]، وهذا ـ كما تقدم ـ قد يكون على اتفاق في حال المنظور فيه، وقد يكون عن اختلاف، فلا يفيد التأكيد على المراد ـ هنا ـ، وإن كنا نستفيد منه ـ على الأقل ـ وبالذات من مصنفاته في الجدل، أنه لا يقع إلا من اثنين لهما نظرة تختلف من واحد لآخر في حال المنظور فيه وإلا لم يكن ـ هنا ـ جدل أساسا.

على أن إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) أكثر ممن سبقه تأكيدا على هذا الشرط، ولاشك أن لهذا التأكيد مغزى، كما أن سكوت الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) عنه لا يخلو من دلالة، ذلك أن كلا منهما يفكر من زاوية تختلف عن الآخر، متحاشيا ـ في نفس الوقت ـ مايستفاد منه تزكية منهج الآخر، وكذلك مايصدر عنه من آراء بهذا الصدد.

---

(٢٤٦) انظر: المنهاج للباجي (ص ١١).

(٢٤٧) الإحكام لابن حزم (١/٤٥).

(٢٤٨) شرح اللمع في أصول الفقه (١/٩٣).

إن تنصيص أبي المعالي الجويني في تعريفه للجدل على أنه «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما»[٢٤٩]، معناه أنه لابد أن يكون لكل من الطرفين المتجادلين موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه المجادل الآخر، وهذا ما دعاه إلى بناء حد «الجدل» على مفهوم التنازع بين مقتضيات كل نظرة ، وبالتالي فإن من يعرف الجدل بأنه «دفع الخصم بحجة أو شبهة»[٢٥٠]، لابد أن يكون قد أرتكب خطأ، ذلك لأن «من ينقطع في مكالمة خصمه كان مناظرا، وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة»، ومن هنا «قد تبتدىء الخصم بحجة أو شبهة ، فيسكت وينقطع من تريد مناظرته»، وإذا كان الأمر بهذا المفهوم، لم يكن «الدفع له مناظرة، ولا المدفوع مناظرا للدافع»[٢٥١]

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن حد الجدل بأنه «تحقيق الحق، وتزهيق الباطل» فضلا عن أنه لم يحتم أن يكون بين طرفين، وهذه مخالفة صريحة، فهو أيضا لم يعين الاختلاف ـ وهو المنشيء لعلم الجدل ـ الذي لابد أن يكون تجاه حال المنظور فقيه، لهذا فإن هذا التعريف أقل ما يقال فيه إنه «اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة»، وليس هذا وحسب، بل إن الواحد قد ينفرد بتحقيق الحق وتزهيق الباطل، وقد لا يحقق ذلك بنظره، وهو في كل ذلك يسمى «مجادلا»[٢٥٢].

٣ ـ ليس هذا وحسب، بل هناك اشتراط ثالث ناتج عن الأول والثاني، وهو أن يتم «الجدل» على «التدافع والتنافي في العبارة»، وليس هذا على إطلاقه، بل إذا لم يكن ـ هناك ـ عبارة، فإنه يكفي «مايقوم مقامها من الإشارة أو الدلالة»[٢٥٣].

وإذا نظرنا ـ من خلال هذا الشرط ـ إلى بعض الحدود التي تعبر عن وجهات نظر خاصة ، فإنه سيصادفنا بعض الإشكالات التي قد تقلل من أهمية تلك الحدود،

---

(٢٤٩) انظر: الكافية في الجدل (ص ٢١).

(٢٥٠) انظر : السابق (ص ٢٠).

(٢٥١) السابق (ص ٢٠).

(٢٥٢) السابق (ص ٢٠).

(٢٥٣) السابق (ص ٢١)، وانظر تقديم الدكتورة فوقية (ص ٤٩).

فمن قال عنه إنه «نظر مشترك بين اثنين» ولا يكاد يزيد على هذه العبارة أي قيد، بل قد لا يخطر بالبال عنده ذلك الشرط، نجد أن هذا إمعان في ضعف التعريف، لأن المتجادلين يشتركان على التعاون والتوافق في النظر، وكل واحد منهما على الانفراد ينظر في هذا الأمر، فلم يعد نظر بين اثنين، كما لم يعد نظر على وجه التدافع والتنافي[٢٥٤]

ومن جملة ماوظفه علماء الجدل مما ينبىء عن وجهات نظر مختلفة ـ كذلك ـ حول هذا الشرط، وحول معنى الجدل، قول بعضهم: «هو طلب الحكم بالفكر مع الخصم»، ولاشك أن مما يضعف هذا المعنى أن كل واحد من الخصمين مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة على وجه العموم، بل قد يطلب الحق على طريق المعاونة والموافقة، وهما في هذا قد لا يكونان متناظرين[٢٥٥].

بقي أن نقول: عندما كان الفقيه الأصولي الحنبلي ابن عقيل (ت ٥١٣هـ) بصدد الإفصاح عن معنى «الجدل» والمراد به، وكان ـ عند بعض الباحثين كما يراه ـ هو الذي استطاع أن يضع للجدل تحديدا كاملا وصحيحا، من خلال تأكيده على أن البداهة تفرضه، إذ الواقع أن كل خبر يحتوي بتعريفه على موجبة وسالبة، يثير بذاته «الجدل»، ومن خلال ذلك الا ستطراد لبيان ماهو المفزع عند الاشتباه؟ وما مستند هذا الاختلاف وهذا التناقض؟ بعد ذلك يأتي تحديد ابن عقيل للجدل الذي هو عبارة عن «فتل الخصم عن مذهبه إلى مذهب آخر، ودفعه إليه عن طريق الحجة والاستدلال»[٢٥٦]، وهو بذلك لا يأتي بجديد، بل ولا حتى مايمكن أن يقال فيه مراعاة لتلك الشروط، بل قد راعي شيئا منها وهو «التدافع والتنافي» فقط .

لكن الشيء الذى يشد انتباهنا إلى وجهة نظره تلك، أنه من خلال الاستطراد المتعمد ، كتقديم لمباحث الأدلة ومواقع الجدل منها، نراه ـ وهذا هو المهم ـ يذكر

---

(٢٥٤) انظر : الكافية (ص ٢١).

(٢٥٥) انظر : الكافية في الجدل (ص ٢١).

(٢٥٦) انظر: الجدل على طريقة الفقهاء لابن عقيل (ص ١، ٢).

بعض شروط الجدل، مقدمها في الذكر على «آداب الجدل»، ونحن نذكر هذه الشروط، دون تعليق عليها لسبب نذكره لاحقا:ـ

١ ـ «أن لا يتجادل إلا النظيران»، ويقرر ابن عقيل ـ بشكل أوضح ـ أن من لا يكون نظيرا، فإنما هو مسترشد وسائل.

٢ ـ استواء المتناظرين في الأمن والصحة والسلامة، بأن لا يكون أحدهما محصورا بخوف، أو حشمة، وهيبة، والآخر مبسوطا بأنس واسترسال، ويبين ابن عقيل بعد ذلك الوجوه التي يكون عليها الأمن والصحة والسلامة[٢٥٧]

والواقع أن ما اعتبره ابن عقيل ـ هنا ـ شروطا للجدل، قد اعتبرت من وجهة نظر الغالبية العظمى من المؤلفين «آدابا للجدل»، ويكفي أن ينظر الإنسان إلى مؤلفات ابن وهب، وأبي الوليد الباجي، وابن حزم، وابي إسحاق الشيرازي، وابي المعالي الجويني، وكلهم عاشوا قبل ابن عقيل بمدد تتراوح ما بين نصف قرن، وقرن، يكفي أن ينظر الإنسان في مؤلفات هؤلاء ليلمس بوضوح تمسكهم بالمنهج التقليدي السائد في التأليف في أيامهم وما قبلها، وتجنبهم الخلط في المفاهيم، وحرصهم على التبويب وفق قواعد منطقية ومفاهيم كلامية. وبالتالي اتفاقهم جميعا على أن مثل هذه الشروط ـ وقال عنها إنها شروط ـ هي في الواقع تأتي في مرحلة مبكرة، قبل البحث عن الشروط، إنها في مرحلة «آداب البحث والمناظرة»، وهي ـ من هذه الجهة ـ تأتي في موقع أهم، إذا انتقلت وانعدمت لم ينتفع المجادل بجدله، وقد لا يبارك له في نظره، ولعل إلحاقها بـ «آداب المناظرة» أولى، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا في فصل لاحق إن شاء الله.

(٢٥٧) انظر: السابق (ص ٢).

# المبحث الخامس
# مبادىء علم الجدل

لقد سبق أن حددنا معنى «الجدل» في اللغة في دراسة مستقلة ـ مبحث خاص ـ وأتبعناه بفصل خاص ـ أيضا ـ عن المعنى الاصطلاحي، وأوضحنا من خلال العرض الواسع للمعنى اللغوي والاصطلاحي، مدى العلاقة بين المعنيين، ونلاحظ ـ كما يلاحظ معنا القارىء الكريم مدى اهتمام بعض علمائنا بعلاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي، كما لاحظنا في مناسبات عديدة ـ من خلال تحليلنا لفروع علم الجدل ـ أن معظم تلك الموضوعات موزعة على اختصاصات وعلوم مختلفة مستقلة، لكن لها مشاكل مترابطة ومتداخلة بصورة تجعل اتخاذ موقف إزاء أي منها، يجر حتما إلى اتخاذ مواقف ضمنية أو صريحة من الإقرار بمبادىء تلك العلوم ومدى استقلاليتها.

لهذا ظهرت قضايا في الشريعة الإسلامية ارتبط الجدل حولها ارتباطا مباشرا أو غير مباشر بقوانين وأسس خاصة، تختلف من علم لآخر، وفي خضم هذا الصراع والجدال حول تلك القضايا، تبلورت فكرة «الجدل الأصولي الفقهي»، له أسس خاصة به، ومبادىء لا يشاركه فيها غيره أي جدل من نوع آخر، يختلف عن غيره من حيث «شروطه» و«فائدته»، لأن «الغرض منه» ذو مجال حيوي اكتسى أبعادا عملية تتعلق بالجانب التطبيقي «الفقه».

بعد هذا التوضيح ـ الموجز ـ الذي ربما كان ضروريا لمدخل هذا «المبحث» لوضع الأمور في نصابها، ولإبراز منزلة «الجدل الأصولي الفقهي»، وإيضاح بنيته كعلم مستقل، نعود الآن إلى بيان أهم مبادىء هذا العلم، واستمداده، وموضوعه، وفائدته، والغرض منه :ـ

## أولا : موضوع علم الجدل:

بعد التحليل المتقدم لتعريف الجدل في الاصطلاح، وبيان آراء أهل العلم في

هذا الموضوع، وإذا نحن أردنا أن نلخص جميع ماسبق تحليله ومناقشته خلال المباحث المتقدمة، في عبارات موجزة عن المراد من هذا الموضوع «الجدل» أمكن القول: إن موضوع «الجدل» لا يختص بمجال دون آخر، ولا بعلم دون علم، وبالتالي فهو علم لا يعترف بمبدأ الهوية للعلوم، ولا بمبدأ السببية، في حدوثه، وإنما يعترف فقط بمبدأ «عدم التناقض» في الإثبات والنفي بين وجهات النظر المختلفة، أيا كان في مجال البحث، وأيا كان في مجال الفكر والنظر.

من هنا لا نستبعد أن يكون موضوع «علم الجدل» هو «الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان»[258]، وهو ما يراه كثير ممن كتب في الموضوع.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: إذا كان موضوع «الجدل» لا يختص بمجال دون مجال، أو هو «الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض»، فكيف نفسر التناقض بين حدود الجدل ـ وهي تفيد العموم ـ والحديث عن الجدل في مجال الفقه وأصوله ـ وهذا خاص ـ في معظم مؤلفات علماء الجدل؟

يمكن القول مبدئيا إن معظم ما بين أيدينا من مؤلفات في «الجدل» إنما هي لمؤلفين أجادوا البحث والتصنيف في «الفقه وأصوله»، بل يمكن أن نلاحظ، أكثر من ذلك، أنهم إنما فعلوا ذلك ـ التأليف في الجدل ـ لخدمة «الفقه وأصوله»، لكن الشيء اللافت للانتباه أن هذه التعريفات والحدود، جاءت عامة، تدور حول موضوع ـ عام ـ هو محل النزاع، وهو محل الجدل والمناقشة.

ويتضح مما تقدم أن الجدل «يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين[259]» واعتقاد المتجادلين غير خاص بعلم دون علم، بل أيا كان هذا الاعتقاد، فإنه «يستعمل في المذاهب، والديانات، وفي الحقوق، والخصومات،

(٢٥٨) انظر: مفتاح السعادة (١/٣٠٥)، كشف الظنون (٢/٥٧٩).

(٢٥٩) انظر: البرهان لابن وهب (ص ٢٢٢).

والتنصل في الاعتذارات»، بل يدخل في الشعر والنثر، بل هو أعم من ذلك، منه ماهو محمود، ومنه ما هو مذموم[٢٦٠].

ولا يقدح في هذا الاعتبار، المنهج الذي سلكه ابن وهب في كتابه «البرهان في وجوه البيان» من خلال الفصل الذي عقده للحديث عن «الجدل والمجادلة»، حيث ذكر أقسام الجدل، وأتي ببعض الأمثلة من القرآن والسنة، والاستطراد في بيان أن الجدل إنما يقع في العلة، الأمر الذي جعله يذكر بعد ذلك وجوه العلل، والمناقضة، والخلاف وأسبابه[٢٦١]، لأنه فقيه، عالم قد تأثر ـ على الأقل ـ بالجو العلمي والنشاط الفكري الذي كان طابع القرن الرابع الهجري.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الفقيه الأصولي ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) يرى أن موضوع «علم الجدل» عام، إذ إنه «إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته[٢٦٢]»، ولا يعني ذكره لهذا الحد في مقدمة كتابه الذي ألفه في أصول الفقه «الإحكام في أصول الأحكام»، أن يكون مراده الاختلاف في «أصول الفقه»، بل المراد به الاختلاف أيا كان موضوعه، في أي فن، مثله مثل بقية الحدود والتي أتي على مايزيد عن مائة حد في كتابه المذكور، ومنها «الحد» و«النظر» ونحوهما.

ومثل هذا يمكن أن يقال بالنسبة لموقف الباجي (ت ٤٧٤هـ) في حده: «تردد الكلام بين اثنين»[٢٦٣]، وأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) في التفرقة التي أَثارَها بين «النظر» و «الجدل»: «النظر يصح من واحد، والجدل لا يصح إلا من اثنين»[٢٦٤].

---

(٢٦٠) انظر : السابق (ص ٢٢٢).

(٢٦١) انظر : المصدر نفسه (٢٢٢) وما بعدها.

(٢٦٢) انظر : الإحكام لابن حزم (١/٤٥).

(٢٦٣) انظر : المنهاج للباجي (ص ١١).

(٢٦٤) انظر: شرح اللمع في أصول الفقه (١/٩٣).

على أن تحليل مفهوم «الجدل» عند إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) يعطينا تصورا واضحا حول موضوع «علم الجدل»، فليس «الجدل» ـ في نظره ـ فقط «دفع الخصم بحجة أو شبهة» أيا كان الخصم، وفي أي علم كان الدفع، وليس هو «تحقيق الحق وتزهيق الباطل»، فإن هذا يحصل في مختلف العلوم، وليس فيه معنى المناظرة، ولا يكفي أن يكون «نظر مشترك بين اثنين»، لأنه يتناول التعاون في النظر، وهو عام كذلك في أيّ نظر بين اثنين[٢٦٥]

وليس الضعف في هذه الحدود من جهة عمومها، وكونها لم تخصص «الجدل» بمباحث «الفقه وأصوله»، فإن هذا لم يكن مراد الجويني من تضعيفه لهذه المعاني، بل لما يلزم عليها من عدم توفر عامل المدافعة والمناظرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لعدم تحقق التدافع والتنافي بين وجهتي نظر الخصمين.

وإنما المعنى الذي يراه محققا لكل ذلك إنما هو «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي[٢٦٦]»، حول موضوع ما، هو محل النزاع، لاختلاف وجهة نظر كل من المتجادلين، غير أن الجويني يعلن في أكثر من مناسبة، أن الجدل يتعلق بمجالين من مجالات العلوم الدينية، هما «الفقه» و «أَصول الفقه»، ويمكن أن نوجز هذه المناسبات فيما يلي :-

١ ـ لقد أطال إمام الحرمين الجويني في تقرير حقيقة «الحد» وبيان معناه، قاصدا من وراء ذلك تحقيق خواص حقائق العبارات وحدودها، وهو وإن كان بحثه للحد ـ هنا ـ يتسم بعدم التخصيص في عمومه، إلا أن الأمثلة التي يستشهد بها الجويني، والإهتمام ببيان مقتضيات اللغة عندما يتعلق الأمر بذات الله تعالى، يقرر الجويني ـ هنا ـ أن الموضوع الذي يخدمه، «النظر» إنما هو من «الشرعيات»، لكن هذا التخصيص غير واضح ـ أو على الأقل ـ غير ظاهر في تعريف الجدل، ولاشك أن الكلام في بقية حدود الألفاظ مثل «النظر» و «العلم»، يقدم لنا ما يعم هذا النوع

---

(٢٦٥) انظر : الكافية في الجدل (ص ٢٠ ـ ٢١).

(٢٦٦) انظر : الكافية في الجدل (ص ٢١).

من النظر وهو «الجدل»، دون خصوص الجدل في «الفقه وأصوله»، الأمر الذي يجعلنا نقرر بثبات «أن موضوع الجدل لا يقتصر على مسائل الشرعيات ومعانيها» بل هو عام «لكل وضع فاسد يتنازع فيه خصمان، على التدافع والتنافي»[٢٦٧].

٢ ـ بعد أن انتهي الجويني من بيان المقصود وما دار حوله من نزاع بين مختلف الطوائف، قال بعد ذلك: «فأما القول في بيان حدود ما يحتاج إليه أهل النظر في الفروع من العبارات المختصة بالجدال بين الفقهاء»[٢٦٨]، ومعنى ذلك أن فئة العلماء المخصوصة بالذكر ـ هنا ـ هم «الفقهاء»، ومجال بحوثهم إنما هو «الفقه وأصوله».

٣ ـ في معرض حديثه عن تعريف «الجدل»، وبيان اختلاف الناس فيه، وبعد أن يبين تنزيل حد العلماء للجدل على معناه في اللغة، يقرر أن «النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، وأخرى في علة الحكم» الأمر الذي يجعله يعلن صراحة ـ من جهة اللغة ـ في معناه هو «الصحيح أن الرجوع في جميعه إلى الأحكام في اللغة»[٢٦٩]، ولاشك أن الرجوع في النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، ومرة في علة الحكم ـ إنما هو إلى «علم الفقه وأصوله».

٤ ـ أن الحدود التي ذكرها إمام الحرمين في كتابه «الكافية في الجدل» والتي استهل بها الحديث عن «الجدل»، كما يفعله غيره من المتخصصين في هذا المجال، هذه الحدود لا يحتاج إليها سوى من يعمل في مجال «الفقه وأصوله»[٢٧٠]

٥ ـ يقول الجويني في الفصل الأول من كتابه المذكور، والذي عقده لبيان طرق معرفة الأحكام في الشرع، كمدخل لبيان كيفية المجادلة وطرقها، يقول: «وهذا الكتاب ليعلم كيفية التصرف فيها لمن عرف الفقه وأصوله»[٢٧١]، ولاشك أن

(٢٦٧) انظر: السابق (ص ١ ـ ١٦)، وتقديم الدكتورة فوقية (ص ٥٠).

(٢٦٨) انظر: الكافية في الجدل (ص ١٦).

(٢٦٩) انظر: السابق (ص ٢٢).

(٢٧٠) انظر: هذه الحدود خلال أكثر من (٧٠) صفحة من (ص ١ إلى ٧٢)، وكذلك المقدمة (ص ٥٠).

(٢٧١) انظر: الكافية في الجدل (ص ٨٩).

هذا تصريح منه أن «الجدل» ـ على الأقل في مصنفه هذا ـ يختص بمجالين من المجالات الشرعية وهما «الفقه وأصوله».

وهذا المنحى في التعبير عند إمام الحرمين، وكونه يريد بالجدل «الجدل الأصولي الفقهي» لمناسبة أو غيرها، هو كذلك مانجده عند الشيخ الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، حيث يعلن في مقدمة كتابه «التلخيص في الجدل» ـ وبشكل لا يدعو إلى التفاؤل كثيرا ـ والتي خصصها للحديث عن منهجه في التأليف، وأن غرضه أولا «بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين» أي متناظرين يقصد؟ لكنه يفسر لنا ذلك بقوله «. . . ثم أعطف عليه أقسام أدلة الشرع، لأن الجدل كله يقع على الأدلة»[٢٧٢]، وهذا يكفي في الإيضاح والبيان، وأن المراد بموضوع الجدل ـ هنا ـ هو «أدلة الشرع»، و«الفقه وأصوله».

هذا هو موضوع علم الجدل، وليس لأن الأنظار قد اتجهت منذ بدأ التأليف إلى أصول الفقه لهذا كان هو موضوعه، بل لأن «أصول الفقه» أشد التصاقاً بمباحث الجدل عموماً، وإلا فقد كان للجدل أثر واضح في مباحث «علم الكلام» لما يطرحه هذا العلم من مشاكل «عقدية» كمسألة «التعليل» والتي لم نصادف مثلها في الفقه، ولكننا سنكون مخطئين إن نحن اعتقدنا أن القضايا الكلامية المتصلة بمشكلة «التعليل» بقيت محصورة في «علم الكلام»، ويكفي أن نتذكر أن علماء أصول الفقه يقولون إن مبادىء علمهم، لا يبرهن عليها داخله، بل داخل علم آخر هو «علم الكلام»، ومسألة «التعليل» هذه، مرتبطة ـ ولابد ـ من فرضية تقول: «إن أَفعال الله معللة»، أو أخرى نتيجة مناقضة وهي «أفعال الله لا يمكن أن تكون معللة»، وبالتالي مثل هذه الفرضيات تعود إلى تلك القضايا الكلامية الأولى التي أثيرت أعقاب المنازعات في الدولة الإسلامية الأولى مثل: «قضية الجبر والاختيار»، والتي أثارت بدورها التساؤل المشهور وهو: هل الإنسان هو الذي يخلق أفعاله أم أن الله هو الذي خلقها له؟ وهل يجب على الله فعل الأصلح؟ أو: أنه لا يفعلِ إلا الأصلح؟[٢٧٣]

(٢٧٢) انظر: التلخيص في الجدل للشيرازي (٢/أ).

(٢٧٣) انظر: بنية العقل العربي للجابري (٢/١٥٨ ـ ١٦١).

واضح أن ما أثاره الجدل في «أصول الفقه»، هو في الواقع ناتج عن مشكلات ـ في معـظمها ـ أثارها الجدل في «علم الكلام»، أثارها الجويني والشيرازي وابن عقيل على صعيد «أصول الفقه» و«الفقه»، فموضوع علم الجدل موضوع عام في أيّ نزاع كان .

بقي أن نقول إذا كنا قد تركنا الكلمة مطولا لإمام الحرمين الجويني في ثنايا هذا المبحث، فليس فقط لأنه كشف لنا بوضوح عن العلاقة الوثيقة بين «علم الجدل» و«الفقه وأصوله» تلك العلاقة التي واجهت المتكلمين السابقين له، وظهرت في أوساطهم على شكل مؤلفات تعني «بالنظر» و«الجدل»، بل ـ أَيضا ـ لأن كلامه في هذا الموضوع ـ الجدل ـ يقدم لنا صورة حية عما يفترض أن تكون عليه الحال في مبـاحث «أصـول الفقـه» نتيجة قراءة مباحثه وبيان أثرها العملي بواسطة مفاهيم المنطق، لا أن تكون ـ كما هو الحال في المؤلفات المتأثرة بعلم الكلام ـ مزيجا من المفاهيم والمقولات المتنافرة المتضاربة معزولة عن أصولها الأساسية، النص والاجتهاد.

## ثانياً : الغرض من «علم الجدل»:

الواقع أن الشيء الأساسي الذي لابد أن يلفت نظر الباحث العادي في «علم الجـدل» وفي أهـم مؤلفـاتـه، سواء كانت مرتبطة بعلم «أصول الفقه» مثل كتاب «المعونة في الجدل» لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، أوهي ترجمة لفكر غير متأثر بالشرع الإسلامي، بل لا صلة بينهما مثل كتاب «تلخيص كتاب الجدل» لابن رشـد[٢٧٤] (ت ٥٩٥هـ)، النظر في مثل هذه المؤلفات يلفت إلى النشاط العقلي الحاصل من التبويب والترتيب، والتمثيل لها من الواقع، ومن أثرها الفقهي عند الأصوليين وغيرهم، ولعل الناحية العملية لهذه البحوث ترجمة عملية ـ غير مقصودة بالذات ـ للغرض المنشود من «علم الجدل».

(٢٧٤) هو : أبوالوليد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، الفيلسوف، من أهل قرطبة، ولد سنة (٥٢٠هـ)، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتابا، توفي سنة (٥٩٥هـ). انظر : شذرات الذهب (٤/ ٣٢٠)، آداب اللغة (٢/ ١٠٤)، الأعلام للزركلي (٥/ ٣١٨).

هذا من جهة ومن جهة أخرى لم تفصح الكتب المتخصصة في الموضوع عن هذا «الغرض» بقدر ما تناولته من مباحث لتأسيس هذا العلم كمباحث «آداب الجدل» و «السؤال الجدلي» ونحوها.

فمن جهة ظهر الجدليون أول ماظهروا كدعاة «لتقرير» قواعد الفلسفة والتنظير لها، والاهتمام بالقوانين التي بها تلتئم «صناعة الجدل»، واستعمال تلك القوانين في هذه الصناعة، حتى يصير استعمالها ملكة.

ومن هنا كان فلاسفة اليونان ـ أفلاطون وقبله أرسطو ـ أول من اهتم بتحديد الغرض من هذه الصناعة «الجدل»، وفي دلالة اسمها، وفي أقسامها، وفي منفعتها ـ كما سيتضح لنا فيما بعد ـ وبالتالي فهم الرواد الأوائل ـ على الأقل ـ في تقنين وفتح المجال للدراسات الفلسفية، لهذا كان الغرض من الجدل عند أفلاطون وسقراط: «الارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى قول، للوصول إلى أعم التصورات وأعلى المبادىء[٢٧٥]»، ليس هذا وحسب، بل إن سقراط يزعم أن العلم لا يعلَّم ولا يدَّون في الكتب، بل يكشف بطريق الحوار، فلايمكنك أن تلزم الخصم بنتيجة القياس، إلا إذا استخرجتها من مبدأ مسلم به عنده، ولا يمكنك أن تخطو خطوة واحدة إلى الأمام من دون أن تتيقن أن الخصم يتبعك[٢٧٦].

ذلك مجمل رأى أفلاطون وسقراط، أما أرسطو ـ وهو من فلاسفة اليونان كذلك ـ فكان أقرب إلى الواقع، والذي تأثرت به مؤلفات المتكلمين الأصوليين، حول الغرض من الجدل كـ «فن للحوار والمناقشة» حيث يقرر أن الغرض من صناعة الجدل: «هي بالجملة الصناعة التي نقدر بها إذا كنا سائلين أن نعمل من مقدمات مشهورة قياساً على إبطال كل وضع يتضمن المجيب حفظه، وعلى وضع، فإنه ليس من شأن السائل أن يبطل، ولابد، ماتضمن المجيب حفظه، ولا من شأن المجيب أن يحفظ عن الإبطال ماتضمن حفظه، ولابد، بل شأن كل واحد

---

(٢٧٥) انظر: المعجم الفلسفي (ص ٣٩١).

(٢٧٦) انظر: السابق.

منهمـا إذا أجـاد السؤال والجـواب، أن يأتي بغاية ما يمكن في ذلك الوضع من الحفظ، أو الإبطال»[277].

لقد أثبتنا هذا النص على طوله ـ نقلا عن تلخيص ابن رشد لجدل أرسطو ـ لأنه يقدم لنا بنية «علم الجدل» أعني موضوعه والهدف منه، ويقدم لنا تفسيرا واضحا للاتفاق بين علماء الشريعة الإسلامية، حول المراد بالجدل أولا، والغرض ثانيا، ولا يختلف في المـراد من هذا وذاك، بين المتقدمين والمتأخرين، كما سيتضح قريبا، كما يقدم لنا إيضاحاً لمدى العلاقة بين المفكرين، ونقل بعضهم عن بعض وهـو بالتـالي بيان لما يمتاز به هذا الكتاب عن غيره من كتب الجدل، من جهة الترتيب والأسبقية المنطقية لمباحث هذا العلم «الجدل»، حيث بدأ ببيان الغرض من الكتاب، ثم الغرض من علم «الجدل»، ثم بيان معناه، ثم يلي ذلك البحث في أجزاء صناعة الجدل، ثم يأتي بعد ذلك الحديث عن «منافع الجدل»، وبعد استيفـاء الكـلام على ما تقدم، يأتي الكلام عن «آلات القياس»، ثم القول في «المواضع»، وبعد استيفاء القول في مواضع الحدود، والأعراض، والمقايسات، يأتي الكـلام عن «ترتيب السؤال وإجادته»، و«ترتيب الجواب» و«مايعم السائل والمجيب من الآداب التي لابد منها ليعم النفع في التكلم مع الجمهور».

ومن جهة أخرى ظهر الجدليون «المتكلمون» من الفقهاء والأصوليين، أول ما ظهـروا كأصحاب مقالة، أي كمفكرين منظرين للفقه الإسلامي، ومدافعين عن العقيدة الإسـلامية، لهـذا ظهرت على مسرح الفكر قضايا عملية وكلامية ارتبط «الجدل» حولها ارتباطا مباشرا أو غير مباشر، بالهدف من قوانين «المناظرة» و«آداب الجدل»، الأمر الذي اكتسى فيه «الجدل» أبعادا تتعلق بأغراض أخرى، اختلف في تحـديد الغـرض من الجـدل ـ حينئـذ ـ تبعا لاختلاف العلوم التي يمكن أن يخدمها الجدل، وكان لها أثر واضح في الأوساط الفكرية السائدة في وقت ما.

(٢٧٧) ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل لأرسطو (ص ٢٩ ـ ٣٠)، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور: تشارلس بتروث بالمشاركة مع الدكتور/ أحمد عبدالمجيد هريدي طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب/ القاهرة سنة ١٩٧٩م.

فيميز الفقيه الأصولي الظاهري ابن حزم (ت ٤٥٦هـ) بين نوعين من المتجادلين، أحدهما: أن يكون المتجادلان «طالبي حقيقة ومريدي بيان» فالغرض من الجدل - حينئذ - إما طلب الحقيقة، وإما إرادة البيان، وذلك «إما أن يكون أحدهما على يقين من أمره ببرهان قاطع، لا بإيهام نفسه، ولا بأمر أقنعها به»، بينما «يكون الآخر متوهما أنه على حق مثبتا ما لم يحصل له»[٢٧٨]، - وحينئذ - يريد الأول «أن يوصل إلى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها، ويحاول أن يحل شك هذا الغالط المخالف له لكن - في الوقت نفسه - الآخر لم يقف على بيان الحقيقة، فهو يطلب الحقيقة والوقوف عليها»[٢٧٩]، وهذا هو غرض الجدل بالفعل، إما طلب الحقيقة، وإما طلب البيان، والنوع الثاني من المتجادلين: وهو ما إذا «كان المتناظران معا غالطين أو مغالطين، أو كان أحدهما جاهلا طالبا، والثاني غالطا أو مغالطا»[٢٨٠]، والنوع الأول هو الغرض من «الجدل»، وهو غرض عام لا يختص بعلم دون آخر، بينما الثاني وهو المغالطة ليس من الجدل في شيء وليس هو من أغراض الجدل.

وفي مقام آخر يقرر الباجي (ت ٤٧٤هـ) أن الغرض من «الجدل» هو التصحيح إذ «لولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة، ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم»[٢٨١]، فإن غرض كل واحد من المتجادلين «تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه»[٢٨٢].

وهذا الغرض من «الجدل» وهو «التصحيح» نجده كذلك واضحا عند إمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) حيث أعتبره أسلوبا في «النقد» والتصحيح، وبهذه المنزلة صار الجدل «من أكبر الواجبات والنظر في أولى المهمات»، فكان الجدل -

---

(٢٧٨) انظر: التقريب لحد المنطق (ص ١٨٥).

(٢٧٩) انظر: السابق (ص ١٨٦).

(٢٨٠) انظر: السابق (١٨٦).

(٢٨١) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص ٨).

(٢٨٢) انظر: السابق (ص ١١).

عنـد إمـام الحـرمين ـ هو الوسيلة الناجحة أكثر من غيرها في تصحيح المذهب وبخاصة إذا «رأى العالم مثله يزل ويخطىء في شيء من الأصول والفروع وجب عليه من حيث وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاؤه عن الباطل وطريقه إلى الحق»، ولعل هذا الأسلوب يكون آكد «إذا لح ـ المخطىء ـ في خطابه، وقوى على المحق شبهتـه، وجب على المصيب دفعـه عن باطله، والكشف له عن خطئـه»، ليس هذا وحسب، بل قد يكون الجدل في بعض الأحيان هو الوسيلة الـوحيدة المجـدية في إزالة اللبس «من حيث لم يجدا بدا منه في تحقيق ماهو الحق، وتمحيق ماهو الشبهة والباطل»[٢٨٣].

ويربط المؤرخ المغـربي ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) بيان المجـادلة والمناظرة بوصفهما عنصرين ضروريين في تحقيق قوة الرأى وضعفه، لذا كان لابد من معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال لهذين العنصرين، والتي يتوصل بهما إلى «حفظ رأى وهدمه»[٢٨٤]، لذا كان الغرض من «الجدل» إنما هو «الحفظ» أو «الهـدم» وبتعبير آخـر، فإذا كان الغـرض من «النـظر» هو «تحصيل ملكـة طرق المناظرة، لئلا يقع الخبط في البحث، فيتضح الصواب»[٢٨٥]، وإذا كان الغرض من «الخلاف»: «تحصيل ملكة الإبرام والنقض»[٢٨٦]، فلاشك أن الغرض من الجدل ـ وهو ذو علاقة قوية بالنظر والخلاف ـ هو «تحصيل ملكة الهدم والإبرام»[٢٨٧]

وإذن فإلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، هو الغـرض من «الجـدل» على وجه العموم، لكن الوصول إلى الحقيقة، أو طلب البيان، أو التصحيح هو الغرض الأسمى لعلم «الجدل»، وهو غرض خاص، قد لا يتـوافـر في جميع أشكال الجدل، وبخاصة إذا كان المجادل سائلا معترضا،

---

(٢٨٣) انظر: الكافية في الجدل (ص ٢٤).

(٢٨٤) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص ٤٥٧).

(٢٨٥) انظر: مفتاح السعادة (أ/٣٠٣).

(٢٨٦) انظر: السابق (١/٣٠٧).

(٢٨٧) انظر: السابق (١/٣٠٥)، وانظر: كشف الظنون (٢/٥٨٠).

حيث أن هذا الأخير غرضه من الجدل إنما هو «إلزام الخصم وإسكاته»، ومثله إذا كان المجادل مجيبا حافظا للرأى، فإن غرضه ـ حينئذ ـ أن لا يصير ملزما من الخصم، وكلها أشكال وأنواع للجدل لا يطلب منها التصحيح دائما، بل ولا الوصول إلى الحقيقة أو طلب البيان، مما يجعلنا نجزم أن الغرض من الجدل له في الفقه الإسلامي أصالة إسلامية، هي التي تحدد مجاله والغرض منه، كما هو ظاهر من تعبيرات الفقهاء والأصوليين في هذا الموضع، أمثال الجويني والشيرازي وابن عقيل وابن الجوزي وغيرهم ممن اشتغل في مجال «الجدل».

## ثالثا : فائدة علم «الجدل»:

إذا نحن أردنا اختصار الكلام حول «فائدة علم الجدل»، ولابد من هذه الخطوة بادىء ذي بدء، وذلك بالاستفادة مما تقدم بحثه، وبخاصة موضوع هذا العلم والغرض منه، فلابد من النظر إلى هذا البحث من الزاوية التي تهمنا هنا، وهي زاوية العلاقة بين المتجادلين، وإذا كان الأمر كذلك أمكن القول: إن فوائد «علم الجدل» كثيرة جدا، لا فرق بين أن يكون في الأحكام العملية، أو في الأحكام العلمية، من جهة الإلزام على المخالفين، أو من جهة دفع الشكوك عنهم، وهذا واضح كل الوضوح من خلال الحديث عن شروط الجدل، وموضوعه، والغرض منه.[٢٨٨]

وهنا تحضر أمام نظرنا نفس التصنيفات التي تعرفنا عليها، قبل، عند علماء أصول الفقه من المتخصصين في «علم الجدل»، وعند غيرهم كالمتكلمين والجدليين من علماء المنطق، هذه التصنيفات منها ما تتعلق بعلم أصول الفقه، لكنها جاءت على طريقة الجدليين من جهة المناقشة والاستدلال والهدم والإبرام، وهي تختلف ـ هذه النوعية ـ حسب الاتجاه العام لمؤلفه، ومنها مايتعلق ـ حسب تصنيفها ـ بالجدل الأصولي البحت، من حيث منهجها، وطريقتها في التبويب والتصنيف، ويمثل للأول بكتاب «إحكام الفصول في أحكام الأصول» للباجي

(٢٨٨) انظر : مفتاح السعادة (١/ ٣٠٥)، كشف الظنون (٢/ ٥٨٠).

المالكي (ت ٤٧٤هـ)، وكتاب «شرح اللمع في أصول الفقه» لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، وكتاب «معرفة الحجج الشرعية» لأبي اليسر البزدوي (ت ٤٩٣هـ)، وللنوع الثاني: كتاب «الكافية في الجدل» لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) و«الجدل على طريقة الفقهاء» لابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، وكتاب «القوادح الجدلية» للأبهري (ت ٦٦٣هـ).

ومهمة الباحثين في «علم الجدل» من الأصوليين والفقهاء، ومن المتكلمين عموما، ومن الجدليين غير هؤلاء هي ضبط العلاقة بين المتجادلين ليجري وفق أسس سليمة، لتؤدي الفائدة المرجوة منها، إما دفع الشكوك والأوهام، أو الإلزام بالمذاهب والأقوال، ذلك أن منفعة صناعة الجدل منفعة عظيمة فهي تعطي مجالا حيويا للفكر للتعود على الإبرام والنقض في مجال يوسم هنا بـ «الرياضة الذهنية»، كما يعطي «المجادل» حق ممارسة فعالية المناظرة، على الجمهور، وحول حاجياتهم الداعية إلى «الاجتماع المدني»، وأخيرا تلك النتيجة التي لابد أن يكرسها هذا النوع من التعامل حول «العلوم النظرية»، والاستفادة منها في الدفاع، عن عقائد المجتمع من خلال المناقشات الواسعة المتشبعة التي تزخر بها عقول المفكرين ومؤلفاتهم في «اللغة» و«الفقه» و«الكلام»، هي ثلاث منافع للجدل، نجد أنه من المفيد أن نتناولها بالبحث بشيء من التفصيل:-

**الفائدة الأولى**: الرياضة الذهنية، وهي فائدة عامة، نستفيد منها في مختلف العلوم، فإذا أردنا مثلا إثبات أن القرآن «غير مخلوق»، أو أردنا إبطال رأى المعتزلة وهو «أن القرآن مخلوق»، وذلك طبقا لمقتضيات نظريتهم في «التوحيد»، فالقرآن بما أنه كلام الله فهو- في نظرهم - لا يمكن أن يكون قديما، لعدة اعتبارات: منها أن الكلام بما أنه خطاب (أوامر ونواهى وإخبار)، فهو يقتضي أن يكون هناك مخاطب موجه إليه، وقدم القرآن - الخطاب - يقتضي تعدد القدماء، وبالتالي يفضي إلى «الشرك»، ومن جهة أخرى فالخطاب حروف وألفاظ ومعان، والقول بأن القرآن «غير مخلوق» قد يفضي - كذلك - إلى القول بقدم حروفه وألفاظه، الشيء الذي يفضي إلى القول بتعدد القدماء، ومن ثم «الشرك»، الأمر الذي أدى إلى

ظهـور نظرية ـ بمثـابـة حل وسط ـ وهي القول «بالكلام النفسي» والتي يتزعمها الأشعرية، وكما لم يرض بذاك أهل السنة والجماعة، لم يرضوا بهذه النظرية، ولها مجال آخر من البحث ليس هنا[٢٨٩]، فهذا موضوع حيوي، والمناظرة فيه توشك أن تكشف عن خير مضمون.

لكن المهم ـ هنا ـ في مجال «الجدل» أنه إذا كانت معنا قوانين جدلية معلومة، وطرق معروفة ومحصورة، للاستدلال والمناقشة في حالة الإثبات أو النفي لرأي المعتزلة ـ السابق ـ ورأى أهل السنة وخصومهم من الأشاعرة وغيرهم كما في المثال السـابق، أمكننـا عن طريق هذه القـوانين وتلـك الطرق الجدلية امتحان الآراء والمذاهب، وتعريف الصادق منها من الكاذب، وبالتالي نظفر بقدرة على «الجدل والمنـاقشـة» عن طريق استعمـال هذه القوانين والطرق، وكانت المناظرة أفضل وأنجح غرضا، مما لو كانت هذه القوانين والطرق ـ الجدلية ـ معدومة، أو كانت نظرية فقط، لذا إنما تحصل الإستفادة من الجدل، ويكون واقعا وفق المطلوب إذا توفر للمناظرة شيئان: المزاولة العملية لموضوع مهم، والمعرفة بالقوانين والطرق الجـدلية، وهـذا يُشبَّـه «بـركوب الخيل في الملاعب معدة نحو الحرب»، على العكس فيما إذا فقد أحد هذين الشيئين ـ المزاولة والمعرفة النظرية، فإن المناظرة ستكون أقرب إلى «الفلسفة» منها إلى الواقع المراد[٢٩٠]

الفـائدة الثانية: المناظرة في إقرار مايفيد في سياسة الناس وتحقيق ماهو من ضرورياتهم، وذلك لأن اجتماع الناس، يدعو إلى البحث عن سياستهم بالعدل، وإقرار الفضيلة والنهي عن الرذيلة، لهذا كان لابد من طر يق لاعتقاد الأمور النافعة لهم والناتجة عن الاجتماع وتكوين المجتمعات، ومثل هذه الأمور هي في واقع الأمـر «نظرية» لا يمكن أن يقع التصديق بها لهم، وحملهم عليها، إلا بالطرق المشهورة في صناعة «الجدل» وهي الأقاويل الجدلية من الأقيسة، والمقدمات، والاستقراء، والسؤال، والجواب، لذا كانت أفضل ماتثبت به عندهم الأمور النظرية

---

(٢٨٩) انظر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي (٢/ ٦٤).

(٢٩٠) انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل (ص ٣١).

هي المبادىء والأقاويل الجدلية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن استعمال هذه الأقـاويل قد يكون أقرب إلى التصديق وأعسر عنادا من الأقاويل الخطية، والتي كانت ـ أعني الخطابة ـ هي الوسيلة الأولى والأساسية للمتكلمين «دعاة المذاهب» في الدعوة لمذاهبهم، والرد على الخصوم، حيث لم تتوفر لهم الطرق الجدلية، ولا الوسائل المادية الأخرى[٢٩١].

**الفائدة الثالثة** : المجادلة في العلوم النظرية، وذلك من عدة وجوه :ـ

**الوجه الأول** : أنَّا متى أردنا الوقوف على الحق في مطلوب ما فعسر علينا دركه، فإنه من خلال «الجدل» ومعرفة قوانينه، يمكن أن نأتي بقياسين متناقضين، أحدهما يثبت القضية «المـوضوع» المراد الاستدلال لها، والقياس الآخر يبطلها، وبهذه الطريقة يمكن بسهولة «أن نميز الجزء الصادق الذي في ذينك القولين المتناقضين من الكـاذب» والـطريقـة في ذلك هي استخدام عملية السبر لمقدمات القياسين بالـطرق البـرهـانية الجـدلية، حتى نخلص الأجـزاء ـ المحمولات ـ الذاتية في الموضوع عن العرضية [٢٩٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مقدمات القياس الجدلي ـ في غالب الأمر ـ ليست كاذبـة بالكـل، ولا صادقـة بالكـل، وهـذا يشبه ما يعرض في الصناعات الحرفية ـ مثلا ـ «فإن السباك يميز جوهر الذهب، والفضة مما هو مختلط بهما من سائر الجواهر، والصائغ هو الذي يأخذ ذلك المميز الخالص فيطبعه، ولو تكلف الصـائـغ الأمرين جميعا لأمكنه ذلك، لكن كان يكون عليه الأمر أشق»، ويقرر الجدليون أن مثل هذه الخاصية في الجدل إنما تكون أكثر في «الأشياء التي يختلط فيها ما بالذات بما بالعرض» وهي العلوم الطبيعية، والمدنية، والإلاهية، ولذلك فإن الوصول إلى الاستدلال أو البرهنة على شيء في هذه العلوم لابد أن يسبقه إثارة جدلية «تشكيك جدلي».

---

(٢٩١) انظر : السابق (ص ٢١ ).

(٢٩٢) انظر : السابق (ص ٣٢ ).

وإذا نحن نظرنا إلى هذا النوع من الاستدلال وما سبق وهو «الرياضة الذهنية»، فإن هذا النـوع أقـوى دلالـة من الرياضة الذهنية، لأنه إنما يدل على المطلوب بنفسـه، مجرد «التشكيك الجدلي» و«التناقض القياسي»، أما الرياضة الذهنية فلابد فيها من بعض القوانين الجدلية لكي تكون عن قصد، وأبعد عن المصادفة غير المدعمة[٢٩٣]

**الوجه الثاني** : أن الجدل كماله آداب وشروط وأسس، كذلك لابد له أن يجرى بين المتناظرين وفق أصول وقواعد، فلابد من تحديد ومعرفة «المقدمات»، ولابد من معرفة المقصود من الجدل ليجرى وفق أسس معينة «المطالب»، وحينئذ إذا توافـر كل ذلـك، فلابـد من تأسيس وتـوظيف هذه الأصـول وفق قواعـد خاصة «الأقيسـة»، ولعله من الأسهل إحصاء هذه الأمور الثلاثة ـ المقدمات والمطالب والأقيسة ـ وحصرها، ومن ثم الاستدلال من خلالها على المطلوب، لكن الفائدة ـ لاشـك ـ ستكـون آكـد إذا جرى استقصـاؤهـا وتقريرها ـ من حيث المبدأ ـ بين المتجادلين عن طريق الجدل، قبل الدخول في موضوع المناظرة، لأن هذا الإجراء يستهل عملية «تنقيح المناط» بتمييز ما وضع منها على أنه حق، هل وضع على النحو المراد منه أو لا؟ وذلك وفق المعايير الخاصة بالجدل، وهو من هذه الناحية يعتبر خادما للمناظرة وللجدل، فهو إقرار مبادىء المسألة بالجدل تمهيدا للمناظرة والجدال[٢٩٤].

**الـوجـه الثالث** : وهو الانتفاع بالمقدمات المشهورة في «الجدل» في الطرق والمسالك العقلية المستخدمة في المناظرة، من جهة الإثبات والنفي، بأن تستخدم تلك المقـدمات في إثبات الطرق الثانوية التي يراد منها إثبات مقدمات البحث والمناظرة، وذلك على النحو الآتي :ـ

١ ـ أن تكـون المبادىء العامة لصناعة الجدل لا تتبين إلا باستقراء، فيضطر

---

(٢٩٣) انظر : ابن رشد في تلخيص كتاب الجدل (ص ٣٢).

(٢٩٤) انظر : السابق (ص ٣٢).

الباحث أو المناظر إلى استعمال طريق «الاستقراء» وفق الطرق والمناهج المستخدمة في «السؤال الجدلي» ونحوها، ولاشك أن هذا يعني بالضرورة الاستدلال لمبدأ، «الاستقراء» والاستدلال لإثباته، وبيان مفعوله في الأدلة.

٢ ـ ربما تكون مبادىء أي علم مما يعسر تصورها على المتعلم في التعلم أو التصديق بها في أول الأمر، فيستعمل معه وقوع التصديق بها الأمور المشهورة في صناعة الجدل، حتى يقوى ذهنه، فيقع له التصديق بها، ومثال ذلك: معرفة المعاني وتقسيماتها من جهة التصورات، والتي كانت قبل إمكانية ربط الألفاظ بالمعاني، كانت المعاني لا تتجاوز مستوى الحدس الحسي الابتدائي للشيء، بوصف اللفظ إطاراً مجردا تنتظم فيه المعاني، فكان الطريق السليم لإدراكها هو تقسيم الألفاظ ـ أولا ـ إلى الاسم والفعل والحرف[٢٩٥].

٣ ـ أن المهم في التصور للأشياء والمدركات ليس مدى مطابقتها أو عدم مطابقتها للواقع الموضوعي، بل المهم هو وظيفة ذلك التصور في عالم المعرفة والسلوك البشري، لذا كانت محاولة تحليل الفكرة أو التصور إلى مفاهيمه وطريقة عمله، إذا لم تعكس المنهج المادي والواقع الموضوعي تكون الفكرة في حد ذاتها مصادرة على المطلوب، والمقدمات الجدلية منها ما يعرف بـ «المصادرات»، وهذه المصادرات من شأنها أن تتبين وتتضح في علوم أخرى مهمتها الإثبات أو النفي، أو الاستدلال، ولكنها ـ أي المصادرات ـ لا يمكن أن تتبين من داخل صناعة الجدل، وبخاصة إذا رأى المتعلم فيها خلاف ماوضع منها مما يلائم هذه الصناعة أو تلك.

على أن ما يهمنا ـ هنا ـ في الحقيقة أن فائدة صناعة «الجدل» قد يقنع في تلك المصادرات بالأمور المشهورة في الجدل، وذلك لكي يقبلها المتعلم، حتى إنه إذا شرع في أي من العلوم التي تبرهن فيها تلك المصادرات عرفها معرفة يقينية بعد تكررها عليه فيما أثبتها من علم ومايروم المجادل الاستفادة منها فيه من علم آخر.

---

(٢٩٥) انظر: السابق (ص ٣٣).

٤ ـ يستفاد من مقدمات علم الجدل المشهورة في مبادىء العلوم، إذ يمكن عن طريقها أن تتلقى مغالطة السوفسطائيين[٢٩٦] في مبادىء العلوم، وذلك مثل جحد جحود الحركة، والكثرة ونحوها[٢٩٧].

٥ ـ يقسم الجدليون البراهين إلى صنفين :ـ

**الأول** : مايبرهن فيه المجهول بالطبع :ـ

**الثاني** : مايبرهن فيه البين بنفسه عند من ينكره، وهذا إنما يتبين بالمقدمات المشهورة في الغاية، وهذا النوع وإن عرض له مع شهرة تلك المقدمات نتبين صدقها، والذي يفيد في ذلك كله إنما هو «الجدل»، عن طريق استعمال تلك المقدمات، وهذا النوع من النظر، هو معظم النظر وجله المستعمل في تصحيح مبادىء العلوم الجزئية، وبخاصة العلوم التي لا تدركها الحواس المادية (ماوراء الطبيعة)، أي الغيبيات[٢٩٨].

وحين حاولنا في الصفحات الماضية تقديم صورة مجملة عن فوائد علم الجدل «المنافع» مما اضطرنا إلى الحديث عن «البرهان» عند أرسطو باعتباره منهجا، إلا أننا تعاملنا مع المنطق الأرسطي ـ هنا على الأقل ـ بوصفه منهجا، لا بوصفه منطقا صوريا، خاليا من أهم أدواره في علم المعرفة، لأن ما يهمنا في تراث المتقدمين هو ما كانوا يطمحون إليه من إنتاج قواعد في «الاستدلال» لتحصيل معرفة صحيحة، وتأسيس تصور علمى يقيني عما يحيط بنا، باعتماد الجدل منهجا للاستنتاج والاستدلال، مع الاستفادة ـ بقدر الإمكان ـ من الجوانب التي تشكل الاتجاه العام للفكر غير الإسلامي، مع رصد أهم التعديلات التي تعرض هذا المنهج أو ذاك، الأمر الذي دعانا للاستفادة من بعض كتب أرسطو في مجال بحثنا «الجدل وأثره في أصول الفقه».

---

(٢٩٦) السفسطة: اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، وهو في اليونانية اسم مركب من «سوفيا» وهي الحكمة. ومن «أسطس» وهي المموهة، ومعناه : الحكمة المموهة.
انظر : إحصاء العلوم للفارابي (ص ٢٤ ـ ٢٦) ومفاتيح العلوم للخوارزمي (ص٩١)، تعليقات محمد رشاد سالم على كتاب درء تعارض العقل والنقل (١٥/٢) والصفدية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٩٧/١).

(٢٩٧) انظر : ملخص الجدل (ص ٣٣).

(٢٩٨) انظر : السابق (ص ٣٤).

# الخاتمة

لعل ماينبغي البدء به في هذه الخاتمة هو التأكيد مجددا على أننا نقصد بما كتبناه، في هذا البحث جملة المبادىء والقواعد التي لا بد منها للكتابة في مثل هذا الموضوع (الجدل) لإظهاره بمظهر يعطي مجالا لاكتساب المعرفة وتفرض على المنتمين إلى الشريعة الإسلامية من فقهاء وأصوليين نظاماً معرفياً متميزاً، أي جملة من المفاهيم والإجراءات التي تعطي للفقيه والأصولي القدرة على الفتوى والاجتهاد من خلال الموازنة والاستقراء، من خلال «الهدم والبناء»، موضوعنا إذن هو جملة المبادىء والقواعد والمفاهيم والإجراءات التي يتحدد بها في آن واحد التسليم والإبطال للوصول إلى قوة في الاستدلال، واطمئنان في الحكم.

ومن مهام هذه الخاتمة التذكير بالخطوات التي خطوناها في بحثنا هذا:

لقد نظرنا إلى «علم الجدل» كعلم مستقل، وميزنا في هذه المرحلة بين ثلاث اتجاهات في المنهج، يشكل كلا منها حقلا مهما خاصا متميزا، أعني عالما من التصورات والمعارف تشكل وحدة واحدة، تدخل في علاقة منافسة وصدام مع عوامل أخرى لها بها صلة من طريق أو أخرى.

وقد تركز اهتمامنا ـ لا من خلال تحليل المبدأ العقائدي المساعد في الظهور، ولا من خلال المذاهب الفقهية والمقارنة بينها من خلال المقارنة بين أتباعها ـ بل على تحليل المبادىء والأسس التي تستند عليها عملية تحصيل المعرفة من خلال «الخلافيات» و«آداب البحث والمناظرة»، ومن خلال الترويج لها داخل المذاهب والانتقاد لمخالف هذه الأسس والإعراض عنه، ولقد اخترنا أن يكون تحليلنا لهذه الاتجاهات الثلاثة تحليلا ملموسا لمعطيات واضحة وصريحة، وليس مجرد تحليل صوري، فلقد كان لابد من التعامل مع المحتوى الخاص بكل اتجاه نوعا من التعامل، تعاملنا معه كمادة ثقافية (خاصة بالفقه وأصوله) بعيدة ـ بقدر الإمكان ـ عن المضمون السياسي أو الفلسفي.

وبما أن نصوص هذه المادة (الجدل) غير متداولة بين عموم المتخصصين في «الفقه وأصوله» الذين يفترض أن يلقى مثل هذا البحث العناية عن طريقهم، لتفرقها في مؤلفات عامة، وبعضها لا يتم الحصول عليه بسهولة ـ مخطوطات وبحوث بلغات مختلفة ـ، فقد ارتأينا أن نجعل تأليفنا لهذا البحث وتحليلنا لمعطياته، مستمدا من المصادر الأصلية ومعتمداً عليها وحدها، ليقدم مادتها بشكل أسهل تناولا من تلك المصادر والنصوص.

هذا من جهة ومن جهة أخرى فقد اخترنا أن نسمي كل واحد من هذه الاتجاهات الثلاثة، والمنهج الخاص به، باسم يتناول المباحث التي تؤسس مع بعضها وحدة واحدة من المعارف، وهي: الحد والبيان (التعريف) المبادىء (الموضوع والمنفعة والغرض)، المقدمات (الأسس والشروط)، وقد بدأنا تحليلنا للمباحث التي تتناول كل واحد من هذه الاتجاهات الثلاثة بمدخل حاولنا فيه التعريف بطبيعة الموضوع، باعتماد معطيات خاصة بكل مبحث، متوخين من ذلك التعرف عليه من خلال وجهة نظر أصحابه، لا فرق في ذلك بين المشيدين له المنافحين عنه، وبين الاتجاه المضاد، ثم انتقلنا بعد ذلك بخطوات أسرع إلى تحليل العناصر الأساسية لهذه المباحث وفق منهج خاص لمجموعة أفكار معينة تقوم بينها علاقات تبادل وتأثير، علاقات تكافؤ وموازنة، تسليم واعتراض، وأخيرا إيضاح وبيان.

فالجدل (من جهة الحد والبيان) كمنهج نظري: هو الخصومة والمناقشة، والانتظام والطريقة، وكمنهج عملي: مقابلة الحجة بالحجة، أو هو «إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التنافي والتدافع بالعبارة ونحوها»، وهو في ذلك المفهوم لا فرق بين العلوم الإسلامية (الدينية) والعربية وغيرها، باعتباره منهجاً موجهاً للفكر الإنساني مطلقا، لكنه ـ هنا ـ في بحثنا خاص بمقالات الجدليين الأصوليين والفقهاء، وأغلب مانعرفه عنه لا يعدو أن يكون تصورا عاما للمصطلح أردنا منه أن يكون موضوعا وتحليلا لمجال الكتابة فيه، باعتباره أداةً أو منهجاً لتحقيق الحق وتزهيق ضده، أو نظراً مشتركاً ـ مطلقا ـ بين اثنين يتفق مع الغاية المستهدفة من الاتفاق والاختلاف.

والجدل كمبدأ: موضوعه «إقامة الحجة فيما اختلف فيه»، سواء كان الاختلاف في المذاهب، أو الديانات أو الحقوق والخصومات، بل هو «الطرق التي يقتدر بها على إبـرام أى وضـع أريد، أو هدم أي وضـع كان»، ولا يقـدح هذا الاعتبـار بتخصيص علماء الأصول مباحث ـ بل كتباً ـ متأثرة إلى حد بعيد بالجدل، إذ ما بين أيدينا من مؤلفات في الجدل إنما هي لمؤلفين أجادوا البحث والتصنيف في «الفقه وأصوله»، والغرض منه: التصحيح، وإلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات الأدلة، أو أن يكون أحد المتجادلين يريد أن يوصل إلى مناظرة من الحقيقة ماهو مفتقر إليها، بل هو أكثر من ذلك «الارتقاء من تصور إلى تصور ومن قول إلى قول للوصـول إلى أعلى المبـادىء. وفـائـدتـه: سياسة الجمهور وإقامتهم على العدل والفضيلة، والتمييز بين الأقوال الصحيحة والفاسدة، والقدرة على تصور ما لايمكن تصوره بدونها، والرد على المغالطات في مبادىء العلوم، ودفع الشكوك عن الآراء والمذاهب.

والجدل كمنهج استدلالي له مقدمات لابد منها، وهو كنظام للمعرفة لا يعرف بالمضمون، وإنما يعرف بما يميزه عن غيره من مناهج التفكير الأخرى، لذا كان لابد من التعرض للخصائص التي يتميز بها «الجدل» عن الأقاويل «البرهانية» لكي يقتضي «إيقاع الظن القوى في رأى قصد تصحيحه، أو دفع الشكوك عن آخر مغالط أو مخالف، لذا تحدثنا عن أسس علم الجدل من جهة العناية بالحدود، ومالها من تأثر أو تأثير بتطور «الفقه وأصوله»، ثم العناية بالترجيح لما يترتب عليه من الإلزام، ليس فقط الإيضـاح والتعليم، وكـذلـك ما يتناول السائل والمسؤول من الآفات الجدلية، والتي من أَهمهَا «الانقطاع» الأمر الذي حمل علماء هذا الفن إلى اتخاذ تدابير واقية عرفت فيما بعد باسم «السؤال الجدلي» خواصه وشروطه، وأخيرا تلك المقدمات لمباحث «الجدل» والتي تكشف عن جملة من «الآداب» بوصفها نظاما من العلاقات بين المتجادلين.

ثم تعرضنا كذلك ـ من خلال هذه المرحلة ـ إلى مايشترط لعلم «الجدل»، من جهة أنه لابد أن يكون بين طرفين متجادلين، لكل منهما موقف من المنظور فيه

مخالف لما عليه مجادله، وأن يتم ذلك كله على التدافع والتنافي ـ على الأقل ـ من جهة العبارة.

وبعد فإذا كان لنا أن نستخلص نتيجة ما من المباحث التي تناولها موضوعنا هذا ـ الجدل ـ والتحليل الذي ختمنا به ـ هنا ـ أمكن القول بدون تردد، إن الجدل عند المسلمين ـ عامة ـ والفقهاء والأصوليين بصفة خاصة، كان يراد منه كمنهج ـ كتب فيه من قبل الجدليين المسلمين ـ أن يحل محل منهج آخر هو المنهج الأرسطي «منطق أرسطو»، فكان لابد لهذا المنهج ـ الإسلامي ـ أن يثبت جدارته كبديل أفضل، لأن يقدم حلولا للمشكلات الفكرية المستعصية التي تناولها الفكر الإنساني قديما وحديثا، والتي لم يستطع المنهج السابق ـ الأرسطي ـ تجاوزها، الأمر الذي حدا بالمفكرين الإسلاميين ـ أو معظمهم ـ إلى إعلان تضايقهم من المنطق، بل ورفضهم له.

والموضوع لم يأت بعد، بل أردنا اقتراح أكثر ما يمكن من موضوعات للبحث والمناقشة، ويبقى المهم موضوعا آخر.

# فهرس المراجع


١ ـ الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني، ط١، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م القاهرة.

٢ ـ الأحكام في أصول الأحكام/ لابن حزم الأندلسي الظاهري، طبع: مطبعة العاصمة ـ القاهرة.

٣ ـ إحصاء العلوم / للفارابي، تحقيق د/ عثمان أمين. طبع مطابع الخانجي، القاهرة ١٣٥٠هـ ـ ١٩٣١م.

٤ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب/ لابن عبدالبر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ) بهامش الإصابة.

٥ ـ الإصابة في تمييز الصحابة/ لابن حجر العسقلاني، وبهامشة الاستيعاب للقرطبي، طبع بالتصوير بدار إحياء التراث العربي ببيروت، عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر عام ١٣٢٨هـ .

٦ ـ الأعلام / تأليف خير الدين الزركلي (ت القرن الرابع عشر الهجري)، الطبعة الثالثة.

٧ ـ الأغاني / لأبي الفرج الأصبهاني، تحقيق: على الرباعي وآخرين، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب ١٣٩٢هـ ١٩٧٣م، وطبع دار الكتب المصرية، سنة ١٣٥٧هـ ، ١٩٣٨م.

٨ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة / الوزير جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ ، ١٩٥٢م القاهرة

٩ ـ الإيضاح في قوانين الإصطلاح تأليف يوسف الجوزي (ت ٦٥٦هـ)، مخطوط، لنا منه صورة من مكتبة لاللي باستانبول رقم (٦٨٥).

١٠ ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون/ إسماعيل باشا بن محمد

البغدادي، ط٣، المكتبة الإسلامية ١٣٧٨هـ، طهران، ومنشورات مكتبة المتنبي.

١١ ـ البداية والنهاية في التاريخ / لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت ٧٧٤هـ)، طبع مطبعة السعادة، ١٣٥٨هـ.

١٢ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع/ للقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ) ، ط١، ١٣٤٨هـ، طبع مطبعة السعادة، القاهرة.

١٣ ـ البرهان في وجوه البيان/ لابن وهب أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي/ جامعة بغداد ـ بغداد.

١٤ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة/ تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي (ت ٩١١هـ)، نشر: دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان وكذلك طبعة عيسي الحلبي ـ سنة ١٣٨٤هـ.

١٥ ـ بنية العقل العربي للدكتور/ محمد عابد الجابري/ نشر مركز دراسات الوحدة العربية، ط١/سنة ١٩٨٦م.

١٦ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية/ للشيخ زين الدين قاسم بن قطلوبغا (ت ٤٧٩هـ) ، مطبعة العاني، ١٩٦٢م ـ بغداد.

١٧ ـ تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي / تأليف: الشيخ أحمد الاسكندري، ط١/١٩١٢م، طبع مطبعة السعادة.

١٨ ـ تاريخ آداب اللغة العربية/ جرجي زيدان، مراجعة وتعليق: د. شوقي ضيف، طبع مطابع مؤسسة دار الهلال.

١٩ ـ تاريخ بغداد/ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، طبع مطبعة السعادة، ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م.

٢٠ ـ تذكرة الحفاظ/ تأليف الحافظ شمس الدين أبي عبدالله الذهبي (ت ٧٤٨هـ) ط٢، ١٣٣٣هـ الطبعة العثمانية.

٢١ ـ التعريفات للسيد الشريف: علي بن محمد الجرجاني، طبع المطبعة الوهبية سنة ١٢٣٢هـ.

٢٢ ـ التقريب لحد المنطق/ لابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) تحقيق إحسان عباس. بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٥٩م.
٢٣ ـ التلخيص في الجدل في أصول الفقه/ لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء رقم (٦٤ أصول فقه).
٢٤ ـ تلخيص كتاب الجدل/ لابن رشد تحقيق: د/تشارلس بتروث، و د/ أحمد عبدالمجيد هريدي، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب بالقاهرة ١٩٧٩م.
٢٥ ـ تهذيب تاريخ دمشق/ للإمام الحافظ المؤرخ ثقة الدين ابن القاسم على بن الحسن بن هبة الله الشافعي، المعروف بابن عساكر (ت ٥٧١هـ)، وتهذيب عبدالقادر بدران ـ طبع روضة الشام سنة ١٣٣٢هـ وط٢، في دار السيرة ـ بيروت ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
٢٦ ـ الجدل من كتاب الشفاء لابن سينا الشيخ الرئيس (ت ٤٢٨هـ).
٢٧ ـ الجدل على طريقة الفقهاء/ لابن عقل الحنبلي (ت ٥١٣هـ) تحقيق جورج المقدسي، نشر المعهد الفرنسي في دمشق في المجلة (ج ٢٠/ص١١٩ ـ ٢٠٦) سنة ١٩٦٧م.
٢٨ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية/ تأليف: محي الدين أبي محمد عبدالقادر ابن أبي الوفاء محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم ابن أبي الوفاء القرشي (ت ٧٧٥هـ)، ط١/ الطبعة العثمانية.
٢٩ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء/ للحافظ ابن نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) ط ١، ١٣٥١هـ ١٩٣٢م مطبعة السعادة.
٣٠ ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب/ للشيخ عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ)، دار صادر بيروت.
٣١ ـ الدارس في تاريخ المدارس/ تأليف: عبدالقادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت ٩٢٧هـ)، عني بنشره وتحقيقه: جعفر الحسني، طبع: مطبعة الترقي بدمشق ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.
٣٢ ـ درء تعارض العقل مع النقل/ لشيخ الإسلام ابن تيمية ط١/ ١٤٠٠هـ طبع في مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بتحقيق د/ محمد رشاد سالم.

٣٣ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة/ لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: محمد سيد جاد الحق، مطبعة المدني بالقاهرة.
٣٤ ـ الدر المنثور في طبقات ربات الخدور/ للسيدة زينب بنت علي بن حسين ابن عبيد الله بن حسن العاملي، ط١/١٣١٢هـ بالمطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر.
٣٥ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب/ لابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ) تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبوالنور، طبع: مطبعة دار النصر للطباعة ـ القاهرة.
٣٦ ـ رسائل ابن حزم الأندلسي/ تحقيق: إحسان عباس/ المؤسسة العربية للدراسات والنشر/ ط١/١٩٨٣م ـ بيروت.
٣٧ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب/ للمؤرخ الفقيه الأديب أبي الفلاح عبدالحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر ببيروت.
٣٨ ـ شرح الروضة في أصول الفقه/ للفقيه الأصولي الطوفي الحنبلي (ت ٧١٦هـ) تحقيق/ إبراهيم البراهيم، طبع مطابع الشرق الأوسط ط١/١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.
٣٩ ـ شرح شواهد المغني/ للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، من منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.
٤٠ ـ الشعر والشعراء/ لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ٢/١٩٦٦م طبع: دار المعارف بمصر.
٤١ ـ الصفدية/ لشيخ الإسلام ابن تيمية/ تحقيق د/ محمد رشاد سالم طبع في مطابع الرياض ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.
٤٢ ـ صفة الصفوة/ تأليف: جمال الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ، ط٢/١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م المطبعة العثمانية ـ وطبع محققاً بتحقيق: محمود فاخوري، وخرج أحاديثه محمد رواس قلعجي طبع مطبعة النهضة الجديدة، ط١/١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م القاهرة.

٤٣ ـ الضوء اللامع/ طبع: أوفست كونرو افرافير ـ بيروت، منشورات: دار مكتبة الحياة في بيروت.

٤٤ ـ طبقات الحنابلة/ للقاضي ابن الحسين محمد بن أبي يعلي، تصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السعادة بالقاهرة.

٤٥ ـ طبقات الشافعية الكبرى/ لأبي نصر تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق، محمود محمد الطناحي، وعبدالفتاح الحلو، ط١/ ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م، مطبغة عيسي الحلبي.

٤٦ ـ طبقات الشافعية/ للأسنوي جمال الدين عبدالرحيم (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق عبدالله الجبوري، طبع دار العلوم للطباعة والنشر ١٤٠١هـ/١٩٨١م الرياض.

٤٧ ـ العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق الدكتور/ أحمد علي سير مباركي ط١/ ١٣٠٠هـ ـ ١٩٨٠م مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٤٨ ـ الفائق في غريب الحديث/ للعلامة جارالله محمود بن عمر الزمخشري تحقيق: علي محمد البجاوي وحمد أبوالفضل إبراهيم/ الطبعة الثانية.

٤٩ ـ فوات الوفيات/ تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي (ت ٧٦٤هـ) تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، طبع مطبعة السعادة بمصر ١٩٥١م القاهرة.

٥٠ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية/ محمد عبدالحي اللكنوي الهندي (ت ١٣٠٤هـ) ط١/ ١٣٢٤هـ مطبعة السعادة.

٥١ ـ القاموس المحيط/ للشيخ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي، ط٣/٣٠٢، المطبعة الأميرية ببولاق، وط٢ طبع: المؤسسة العربية للطباعة والنشر ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م ـ بيروت.

٥٢ ـ الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق د/ فوقية حسين محمود، طبع مطابع عيسى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٥٣ ـ كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج/ لأبي الوليد الباجي (ت ٤٧٤هـ) تحقيق/ د. عبدالمجيد تركي/ ط٢/ ١٩٨٧م دار الغرب الإسلامي.

٥٤ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ لأبي القاسم جارالله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (ت ٣٦٨هـ)، طبع: مطبعة مصطفي البابي الحلبي، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م القاهرة.

٥٥ ـ كشف الظنون عن أساس الكتب والفنون/ تأليف: مصطفى بن عبدالله الشهير بحاجي خليفة، طبع مطبعة المعارف، سنة ١٣٦٢هـ ـ ١٩٤٣م.

٥٦ ـ اللباب في تهذيب الأنساب/ للمؤرخ الكبير عز الدين أبي الحسن علي ابن محمد بن محمد ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) طبع في مطبعة السعادة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٦٩م القاهرة.

٥٧ ـ لسان العرب / لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري (ت ٧١١هـ) طبعة مصورة عن طبعة بولاق، مطابع كوستا توماس، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، وطبع في دار صادر ـ دار بيروت عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م ـ بيروت.

٥٨ ـ لسان الميزان/ للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، ط٢/ ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م، طبع: شركة علاء الدين للطباعة والتجليد ـ بيروت.

٥٩ ـ المدارك (ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك) للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي (ت ٥٤٤هـ) تحقيق/ د. أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

٦٠ ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل/ للشيخ عبدالقادر بن أحمد ابن مصطفى المعروف بابن بدران ـ الطباعة المنيرية.

٦١ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان/ لأبي محمد عبدالله بن أسعد بن علي بن سلمان اليافعي اليمني (ت ٧٦٨هـ) ط٢/ ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، طبع: مؤسسة الأعلى للمطبوعات، بيروت.

٦٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل/ للإمام أحمد بن حنبل أبي عبدالله

(ت ٢٤١هـ) وبهامشه: منتخب كنز العمال، في سنن الأقوال والأفعال طبع: دار صادر للطباعة والنشر ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت.

٦٣ ـ معجم مقاييس اللغة/ لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، ط١/١٣٦٩هـ طبع: دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ـ ط٢/١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م شركة ومطبعة مصطفي الحلبي ـ محمد محمود ـ خلفاء.

٦٤ ـ المعجم الفلسفي / للدكتور جميل صليبيا/ دار الكتاب اللبناني ـ بيروت.

٦٥ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم/ تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، مراجعة وتحقيق: كامل كامل بكري وعبدالوهاب أبوالنور، طبع: دار الكتب الحديثة ـ القاهرة.

٦٦ ـ مفتاح العلوم/ لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)، ط١/١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م، طبع: مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٦٧ ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم/ لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ط١/١٣٥٧هـ، المطبعة العثمانية.

٦٨ ـ المعونة في الجدل/ لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق الدكتور/ على بن عبدالعزيز العميريني/ طبع مطبعة الفيصل/ الكويت ط١/١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، نشر مركز المخطوطات والتراث بالكويت.

٦٩ ـ المقدمة لابن خلدون / عبدالرحمن بن خلدون/ طبع القاهرة.
وهناك طبعة أخرى رجعنا إليها هي/ ط٢ لجنة البيان العربي ١٩٦٥م.

٧٠ ـ مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية/ للدكتور عبدالمجيد تركي/ ترجمة الدكتور عبدالصبور شاهين، مراجعة د/ محمد عبدالحليم محمود/ طبع دار الغرب الإسلامي/ ط١/١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م بيروت.

٧١ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة/ تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تعزي بردى الأتابكي، ط١/١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م، طبع: مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة.

٧٢ ـ نزهة الألباء في طبقات الأدباء/ لأبي البركات كمال الدين عبدالرحمن بن محمد الأنصاري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، طبع: مطبعة المدني ـ القاهرة.

٧٣ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر/ لابن الأثير: تحقيق: محمود محمد الطناحي، طبع في مطبعة: دار إحياء التراث العربي.

٧٤ ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين/ تأليف: إسماعيل باشا البغدادي، ط٣/١٣٨٧هـ. المكتبة الإسلامية، وطبعة استانبول سنة ١٩٥٥م.

٧٥ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان/ لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت ٦٨١هـ) ط١/١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، طبع مطبعة السعادة بالقاهرة.

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
العدد الثامن
رجب ١٤١٣هـ

# أهم الملامح الفنية في الحديث النبوي

د. محمد بن حسن الزير
الأستاذ المشارك بكلية اللغة العربية
وعميد شؤون المكتبات بالجامعة

## تمهيـــد :

بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة ليقوم بمهمة واضحة محددة، تلك هي مهمة الدعوة إلى ما أنزله الله، والبلاغ لهذا التنزيل بلاغاً مبيناً قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[1] وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾[3] وقال تعالى: ﴿مَّا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[5] وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾[6] وقال تعالى: ﴿وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾[7] وقال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[8] وقال تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾[9] وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[10] وقال تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[11].

---

* قدم هذا البحث لندوة الأدب الإسلامي التي نظمتها رابطة الجامعات الإسلامية بالتعاون مع رابطة الأدب الإسلامي العالمية وكلية الآداب بجامعة عين شمس بالقاهرة.

(١) النحل ١٢٥.
(٢) النحل ٤٤.
(٣) النحل ٦٤.
(٤) المائدة ٩٩.
(٥) النور ٥٤، العنكبوت ١٨.
(٦) المائدة ٦٧.
(٧) آل عمران ٢.
(٨) المائدة ٩٢.
(٩) التغابن ١٢.
(١٠) إبراهيم ٤.
(١١) المائدة ٦٧.

وهذه المهمة العظيمة السامية تتطلب تفوقاً بيانياً[١٢] وقدرة بلاغية خاصة؛ ليتحقق الاضطلاع المطلوب بأداء الرسالة على الصورة التي يرتضيها الله تبارك وتعالى فيمن أرسله.

وقد كان من أهم أدوات الإبلاغ، ومن أوّلها، أداة الكلمة البليغة المؤثرة قال تعالى: ﴿وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾[١٣]. ومردّ ذلك إلى فاعلية الكلمة في بناء الإنسان الفكري وتكوينه الروحي؛ نظراً للصلة القوية بين الإنسان واللغة من حيث إن اللغة بُعْد مهم من أبعاد الإنسان نفسه، ومن هنا فبمقدار ما يتحقق في الكلام من كمال لغوي، أو بلاغة أو فنية بلغة اليوم، يتحقق التأثير، ولأمر ما جاء التنزيل الربّاني عن الإسلام في وعاء من البيان الكلامي في الصورة الأكمل بلاغة وفنية على الإطلاق.

ثم كان لابد أن يأتي بيان التنزيل الإلهي امتداداً جمالياً في صورة لغوية فنية بليغة، تستمد بلاغتها وفنيتها من مصدر إلهي يمنحها القدرة الفائقة على أداء البيان. والله تبارك وتعالى قد أراد بحكمته وعلمه أن يكل هذه المهمة إلى محمد بن عبدالله، «والله أعلم حيث يجعل رسالته».[١٤] ولهذا فقد أعد الله نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم وأهله لحمل تلك الرسالة، وأتاح له من الأسباب ما يجعله متمكناً من وسيلة البيان على الوجه الأكمل، وقادراً على أن يبين للناس ما أنزله الله من وحي عظيم في قول واضح جميل.

لقد أتاح الله لنبيه منذ البداية أسباب الفصاحة والبلاغة[١٥] فهو من قبيلة من أفصح القبائل العربية، واسترضع في بني سعد، إلى جانب عامل الفطرة السليمة

---

(١٢) انظر د. محمد رجب البيومي؛ البيان النبوي ص ٥٣.

(١٣) النساء ٦٣.

(١٤) الأنعام ١٢٤.

(١٥) انظر: أحمد حسن الزيات؛ وحي الرسالة ٣/١٠٥ وانظر الرافعي؛ تاريخ آداب العرب ٢/٢٨١-٢٨٧ وانظر: بكري شيخ أمين؛ أدب الحديث النبوي ص ١٠١، وانظر: د. محمد رجب البيومي؛ البيان النبوي ص ٧. وانظر ص ٥٣٠.

والفكر الثاقب الذي طالما دفع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التأمل والنظر،[16] ثم ما كان من تلمذة نجيبة في مدرسة القرآن الكريم البيانية، تخلقاً في السلوك، واتباعاً في البيان، فتمّت له صلى الله عليه وسلم الفصاحة الكاملة الفريدة في اللسان واللغة والفصاحة والنطق وطريقة الإبلاغ إلى جانب الموضوعات الغنيّة بعمقها الفكري، وأصالة معانيها.[17]

«إن بلاغة الرسول (صلى الله عليه وسلم) من صنع الله، وما كان من صنع الله تضيق موازين الإنسان عن وزنه، وتقصر مقاييسه عن قياسه فنحن لا ندرك كنهه، وإنما ندرك أثره، ولا نعلم إنشاءه وإنما نعلم خبره..»[18] وقديماً قال الزمخشري عن بيان الرسول صلى الله عليه وسلم: «ثم إن هذا البيان العربي كأن الله عزت قدرته مخضه وألقى زبدته على لسان محمد عليه أفضل صلاة وأوفر سلام..»[19] وقال الجاحظ عنه: ﴿ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة، وشُيّد بالتأييد، ويُسِّر بالتوفيق، وهو الكلام الذي ألقى الله عليه المحبة، وغشّاه بالقبول، وجمع له بين المهابة والحلاوة، وبين حسن الإفهام، وقلة عدد الكلام.﴾.[20]

ومن قَبْلُ أيضاً تعجب أبوبكر الصديق رضي الله عنه من فصاحة الرسول صلى الله عليه وسلم حين قال له: «لقد طفت في العرب وسمعت فصحاءهم فما سمعت أفصح منك، فمن أدبك؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»[21]. ومثل ذلك كان من علي ابن أبي طالب، كرم الله وجهه، حينما قال: «يارسول الله نحن بنو أب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نعرفه، فمن علّمك؟ فقال له: أدبني ربي فأحسن تأديبي».[22]

---

(16) انظر: البيومي؛ البيان النبوي ص ٧.

(17) انظر: العقاد؛ عبقرية محمد ص ٢٠، ٢١.

(18) أحمد حسن الزيات، وحي الرسالة ٣/١٠٥.

(19) الفائق في غريب الحديث ١/١١.

(20) البيان والتبيين ٢/١٧.

(21) تاريخ آداب العرب للرافعي ٢/٣٠. وانظر الهامش أيضاً.

(22) الأدب العربي.. د. عبدالحميد المسلوت ص ٣٨٧-٢٨٨ وقد ورد الحديث في كتاب النهاية في غريب الحديث والأثر؛ لابن الأثير الجزري ١/٤ بتحقيق طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي.

نعم، لقد كانت الفصاحة والبلاغة النبوية التي لمسها أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم من مظاهر الرعاية الربّانية لنبيه الكريم، إعداداً له للوفاء بمهمة البلاغ المنوطة به، ولقد تحمّل الرسول صلى الله عليه وسلم هذه المهمة بأمانة واقتدار، وأمضى حياته داعياً مبلغاً، مسخراً كل ما آتاه الله من ملكات بيانية فائقة لأداء الرسالة الإلهية، ولقد كشفت تلك العبارة الدالة في خاتمة خطبته الوداعية في نهاية مطاف تلك الرحلة البيانية الرائعة التي أمضاها الرسول (صلى الله عليه وسلم) منذ بعث إلى أن أُكْمِلَ الإسلامُ على يدي رسوله تشريعاً وبياناً، كشفت عن مبلغ عنايَة الرسول بمهمة البلاغ، واهتمامه بها، واحتفاله العميق بالوفاء بها «اللهم هل بلغت».

«اللهم هل بلغت» هذه هي اللازمة التي رددها النبي في أطول خطبه الأخيرة، وهي خطبة الوداع.

وهي لازمة عظيمة الدلالة في مقامها؛ لأنها لخصت حياة كاملة في ألفاظ معدودات؛ فما كانت حياة النبي كلها بعملها وقولها وحركتها وسكونها إلا حياة تبليغ وبلاغ، وما كان لها من فاصلة خاتمة أبلغ من قوله عليه السلام وهو يجود بنفسه «جلال ربي الرفيع فقد بلغت» ولصدق هذه الدلالة ترى أن السمة الغالبة على أسلوب النبي في كلامه المحفوظ بين أيدينا هي سمة الإبلاغ قبل كل سمة أخرى.. بل هي السمة الجامعة التي لا سمة غيرها؛ لأنها أصل شامل لما تفرّق من سمات هي منها بمثابة الفروع». [٢٣]

وعناية الله تبارك وتعالى بفصاحة نبيه، ومن قبل بفصاحة القرآن الكريم، تدلّنا على أهمية الكلمة البيانة وفاعلية أثرها في حياة الدعوة، وتضع أيدينا على سر إلهي عظيم أودعه الله تبارك وتعالى في الكلمة بما فيها من سحر حلال، هو فن التعبير الفصيح؛ ولهذا قال الله تعالى على لسان موسى الرسول ـ عليه السلام ـ: ﴿وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَأَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾ [٢٤]

---

(٢٣) العقاد؛ عبقرية محمد ص ٧١.

(٢٤) القصص ٣٤.

وقال: ﴿ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴾[٢٥] وقال تبارك وتعالى عن داود عليه السلام: ﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴾.[٢٦]

ومن هنا جاء البيان النبوي في الحديث مثال الفصاحة البشرية في تألقها وروعة أدائها، وحيوية تأثيرها؛ لأنها مثال الاكتمال الأدبي. . والجمال الفني.

وهذا يلفتنا إلى حقيقة ناصعة وهي أهمية الفنّية في العمل الأدبي الإسلامي، وأنه لذلك أصل مكين من أصول الإسلام في مجال الكلمة الأدبية الإسلامية، وأنها كلمة يجب أن تصدر على صورة من الاكتمال الأدبي، والجمال الفني لتحدث أثرها المطلوب. يلفتنا إلى أن فنّية الكلمة الإسلامية، واجب وليس نافلة.

ومن الواجب أيضاً من هذا المنطلق أن نمعن النظر في صورة البيان النبوي. . وهي صورة ذات ملامح فنية متعددة ومتنوعة، وليس هذا غريباً وقد عرفنا، أن مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم تقتضي هذا الأداء الفني المؤثر، كما عرفنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد امتلك الأسباب الموضوعية الواقعية التي جعلته متمكناً من أداته الفنية في مجال القول.

والشيء المؤكد أنه ليس من الممكن أن نتحدث في مثل هذه العجالة، وفي مثل هذا المجال، المحدد بزمن، عن فن البيان النبوي وهو ما هو تنوعا وغنى وسعة ويتطلب الحديث عنه إلى أبحاث متصلة متواصلة،[٢٧] ولكن ربما نستطيع أن نشير إشارات

---

(٢٥) طه ٢٧.

(٢٦) ص ٢٠.

(٢٧) حظي الحديث النبوي الشريف بأبحاث ودراسات متنوعة ومتعددة قديماً وحديثاً، من أهمها في المجال الأدبي: ما قام به الجاحظ في البيان والتبيين، والشريف الرضي في المجازات النبوية، والباقلاني في إعجاز القرآن وابن الأثير في المثل السائر، والعسكري في الصناعتين، وغيرهم. وفي الحديث نجد كثيراً من الدراسات في موضوعات مختلفة منها:

١ ـ أحمد حسن الزيات: [دفاع عن البلاغة ـ وحي الرسالة].

٢ ـ العقاد: [عبقرية محمد].

٣ ـ الرافعي: [تاريخ آداب العرب ـ إعجاز القرآن ـ وحي القلم].

سريعة وجيزة إلى أهم الملامح الفنية في الحديث، مع اليقين بأن الحديث النبوي سيظل مجالاً وميداناً رحباً لكثير وكثير من الدراسات المطوّلة والمتعمقة لاستجلاء ما يزخر به من جوانب غير محدودة من وجوه الإبداع، وارتياد ما يحفل به من آفاق لا تنتهي من ألوان السحر الحلال، وروائع أسلوب السهل الممتع الممتنع.

ولا شك في أننا، نحن المسلمين، في حاجة دائماً إلى الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم والسير على خطاه في كل مجال.. ومن ذلك مجال الأدب ومنهج الكلمة من أجل أن نحمل رسالتنا الإسلامية وأن نعبر عنها في صورة لائقة من الإبداع الأدبي الحيوي.

ومن الله نستمد العون والتوفيق.

## أهم الملامح الفنية في الحديث

إن رصيد الآثار البيانية التي ورثها المسلمون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الضخامة والكثرة والتنوع بحيث يظل المسلمون يستكشفون ملامح إبداعية جديدة كلما قلبوا فيه نظرهم المرة تلو المرة. ولا عجب في ذلك حين نعلم أن حياة الرسول صلى الله عليه وسلم طيلة ثلاث وعشرين سنة أمضاها داعياً للإسلام مبيناً

---

٤ - د. عز الدين السيد: [الحديث النبوي من الوجهة البلاغية].

٥ - د. محمد رجب البيومي: [البيان النبوي].

٦ - د. محمد الصباغ: [الحديث النبوي].

٧ - د. بكري شيخ أمين: [أدب الحديث النبوي].

٨ - د. محمد بن حسن الزير. [القصص في الحديث النبوي].

٩ - د. أحمد محمد عبدالله العلي. [مشاهد القيامة في الحديث النبوي].

... إلخ، ولا شك في أن تراث الدراسات والأبحاث الأدبية عن الأدب النبوي وبخاصة عن جوانب الإبداع الفني فيه إنما هو رصيد أدبي لحقل الدراسات في الأدب الإسلامي وبخاصة أنها تكشف عن أهمية الإبداع الفني في الأدب الإسلامي، وأنه مسألة راسخة لا محيد عنها.

له موضحاً لما أنزله الله عليه فعلاً وتقريراً وقولاً، وكان حديثه القولي مستمراً ثرا في كل وقت ومناسبة وحادثة إلى أن انتقل إلى الرفيق الأعلى.

نعم، سيظل المسلمون على الدوام في حاجة إلى النظر في الحديث النبوي من النواحي البيانية الإبداعية، وسيظلون يجنون جديداً في هذا المجال مع كل نظرة جديدة، وسيظل كما قال الرافعي: «كلما زدته فكراً زادك معنى».[٢٨]

ومن هنا فإن ما سأعرض له من ملامح، إنما هي بعض الملامح العامة، وهي ملامح غير جامعة ولا مانعة، وثمة ملاحظة أخرى وهي أن عرض هذه الملامح ليس مرتباً وفق اعتبارات معينة من حيث الأهمية، والأولوية؛ لأنها وجوه مختلفة لشيء واحد.

وفيما يلي عرض لأهم تلك الملامح:

## ١ - البيان والوضوح:

من أبرز الملامح التي يلمسها المطلّع على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ظاهرة الوضوح التام، والبيان الصريح، دون غموض أو التواء، أو تعسر في الكشف عن المعنى المراد إيصاله إلى المستمعين، ولا شك في أن هذه الظاهرة طبيعية، وينبغي ألا تكون محل عجب لأكثر من سبب؛ فأولاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتعثاً من الله لتبيين ما أنزل الله وتوضيحه للناس،[٢٩] ودعوتهم لما في التنزيل من خير، وما تضمّن من أحكام وتعليمات تتعلق بالحياة والكون والإنسان والدنيا والآخرة، ولابد للداعية أن يكون واضح العبارة ناصع البيان عن المعاني التي يسعى إلى توصيلها إلى الإفهام والمدارك والعقول والقلوب على ما بينها من تفاوت واختلاف في مستوى الفهم والإدراك.

---

(٢٨) وحي القلم ٣/٨.

(٢٩) انظر: النحل ٤٤، ٦٤، ١٢٥، المائدة ٦٧، ٩٢، ٩٩، النور ٥٤، العنكبوت ١٨، آل عمران ٢، التغابن ١٢، إبراهيم ٤.

كما أن الأفكار والمعاني التي يتصدّى الرسول صلى الله عليه وسلم لتبيينها والدعوة إليهـا كانت من الوضوح في نفسه بحيث لا يحتاج معها إلى تكلّف أو اعتساف في الأسلوب والعبـارة، فقد علّمه الله، ويسرّ له الذكر الحكيم، واستنارت به بصيرته وتفاعلت في روحه مع فطرته الصافية المبرأة وبما منحه الله من النبوة.

يقول الرافعي: «.. ثم لا تنسى أن النبوة أكبر السبب في ذلك الوضوح البياني العجيب؛ فإن الحياة لا تستغلق في البلاغة بإنسان إلا وهي غنية عنه، ولعل غموض بعض الفلاسفة وبعض الشعراء هو من دليل الطبيعة على أنهم زائدون في الطبيعة.. ألا ترى أن من أساليبهم الفلسفية والشعرية ما يجعل معنى الكلمة أحياناً هو نقض معناها، إذ يتصنعون للفكر ويستجلبون له..».[٣٠] ومثل ذلك ما يقوله البيومي عما يتسم به الأدب النبـوي من الإيضاح والإشراق: «.. إن فريقاً من أساتذة النقد يقولون: إن المعاني الغامضة التي يفاجئنا بها نفر من الكاتبين في مؤلفاتهم العويصة لا تدل على العمق والقوة قدر ما تدل على العجز والعيى. لأن المعنى إذا كان واضحاً في نفس الكاتب، بارز الجوانب في تصوره انقاد له اللفظ انقيادا فجاءت الألفاظ سلسلة طائعة تصور ما بنفسه من الأفكار الواضحة التي يراها دون حجاب».[٣١]

وقـد كان رسـول الله صلى الله عليه وسلم يكره التقعر في الكلام والإغراب في الحديث[٣٢] من الآخرين فضلاً عن أنه يتجنبه نفسه في أحديثه، وفي طريقته في إفهام محدثيه وسامعيه، وهذه سمة عامة في كل كلامه وبيانه، وكل النصوص النبوية نماذج دالة على هذه الحقيقة ولا بأس أن نسوق في هذا المقام مثالاً.[٣٣]

قال صلى الله عليه وسلم في جمع من أهل مكة معلنا فيهم نبوته وأنه مرسل من الله إليهم.

---

(٣٠) وحي القلم ٢١/٣.

(٣١) البيان النبوي ص ٢٤٨.

(٣٢) انظر: د. محمد الصباغ؛ الحديث النبوي ص ٥٢.

(٣٣) انظر الأمثلة الكثيرة في كتب الحديث.

«إن الرائد لا يكذب أهله، والله لو كذبت الناس جميعاً ما كذبتكم، ولو غررت الناس جميعاً ما غررتكم، والله الذي لا إله إلا هو إني لرسول الله إليكم خاصة، وإلى الناس كافة، والله لتموتن كما تنامون، ولتبعثن كما تستيقظون، ولتحاسبن بما تعلمون، ولتجزون بالإحسان إحسانا، وبالسوء سوءا، وإنها لجنة أبدا، أو لنار أبدا. .»[٣٤].

إن الوضوح والإبانة في هذه العبارات لا تحتاج إلى تعليق.

كما أن البيان النبوي يستخدم كثيراً من ألوان البيان وأدوات الإيضاح في التعبير عن المعاني من مثل التشبيه والاستعارة والكناية والأمثال والقصة. . . إلخ[٣٥] كل ذلك في ألفاظ واضحة وعبارات مفهومة، وصور قريبة.

ولا ينبغي أن نغادر موضوع الوضوح في البيان النبوي دون الإشارة إلى ما تعرض له الدكتور محمد رجب البيومي في دراسته للبيان النبوي من ورود الغريب في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى ما ألّف فيه من كتب[٣٦]، ولكن هذه الغرابة لا يراها تخرج عن حالتين، ألفاظ كانت مألوفة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ثم غمضت فيما بعد، فهذه غرابة نسبية لأنها ليست غريبة في ذاتها، أو أن غرابتها جاءت من عدم استخدامها، والرسول يستعملها لأنها اللفظ المؤدي للمعنى المراد. . وهنا تكون الغرابة على ندرتها القليلة مما يحمد لأنها فتح جديد للفظ جديد يأخذ طريقه كي يسير. وكل ذلك نادر، نادر، إذا قيس بما نتداوله من أدب محمد وجله مشرق أنيس. .[٣٧]

وذكر ضربا ثالثاً من ضروب الغرابة حسب رأيه «غير هذا وذاك سيق إليه الرسول سوقا واضطر إليه اضطرارا. وهو ما تحدث به محمد صلى الله عليه وسلم أو كتب به

---

(٣٤) إنسان العيون ١/٤٥٩.

(٣٥) انظر مباحث: استخدام المجاز، التصوير، استخدام الفن القصصي.

(٣٦) انظر: البيان النبوي ص ٢٥٨.

(٣٧) البيومي ؛ البيان النبوي ص ٢٥٩.

رسائله وعهوده إلى القبائل النائية في بطن الجزيرة ممن لا ينطقون بلغة قريش . . »[٣٨] . ولست أرى مثل ذلك من الغرابة التي سيق إليها الرسول صلى الله عليه وسلم سوقا أو اضطرا إليها اضطرارا؛ لأنه الرسول المُعَلَّمُ من الله، المكلف بإبلاغ الجميع، كل حسب ما يفهمه . . وحسب ما يحسن إدراكه من ألفاظ، وهذا من بلاغته صلى الله عليه وسلم، وحسن مراعاته لأحوال من يخاطبهم، ويجب أن نلاحظ أنه كان وهو يتوجه بمثل ذلك الخطاب، إنما يتوجه به لفئة معينة لا تحسن إلا مثل هذا الخطاب ومثل تلك الألفاظ، ولهذا فإن صحابته صلى الله عليه وسلم لم يروا أنه كان يقع في أمر يؤخذ عليه، وإنما التفتوا إلى أنه كان يفعل شيئاً إيجابياً يدعو إلى الإعجاب والتقدير لقدرته على التعامل مع كل قوم بما يحسنون، ولذلك كان يعلق على تعجبهم بقوله: أدبني ربي فأحسن تأديبي، وربيت في بني سعد»[٣٩] ومن ذلك كتابه صلى الله عليه وسلم لوائل بن حجر[٤٠] وخطابه لطهفه بين أبي زهير النّهدي، ثم كتابه لبني نهد أيضاً .[٤١]

ويمكن النظر إلى هذا النوع على أنه من قبيل الغريب النسبي لأنه بالنسبة إلى من وجه إليهم ليس غريباً البتة بل هو الوضوح عينه .

ولعله من المناسب أن يختم هذا المبحث بما رواه أنس رضي الله عنه من «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً» رواه البخاري .

«وعن عائشة رضي الله عنها قالت: كان كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم كلاماً فصلا يفهمه كل من يسمعه، رواه أبو داود» .[٤٢]

---

(٣٨) السابق .

(٣٩) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ١/ ٤ .

(٤٠) انظر: الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ١/ ٥٧ .

(٤١) انظر: السابق ١/ ٥٧ .

(٤٢) رياض الصالحين (باب استحباب بيان الكلام وإيضاحه للمخاطب ص ٢٩٦ .

## ٢ ـ القوة والتأثير:

لقد كانت مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم التبليغية تتطلب إلى جانب البيان والوضوح في كلامه القوة التي تجعله مؤثراً في سامعيه ومحدثيه وموصلاً إليهم معنى الرسالة ومقصد الدعوة من هنا جاء بيانه عليه الصلاة والسلام قوي البناء محكم العبارة مستخدماً لأساليب القول المنطوية على عناصر التأثير في المستمعين. وكل كلامه، صلى الله عليه وسلم، أمثلة حية على هذا الجانب وبلاغته النبوية[٤٣] إنما هي شاهد بَيِّن على هذه المسألة.

وكانت اللغة الأدبية التي كان يستخدمها عليه السلام دائماً، حتى وهو في معرض بيان أحكام الشريعة وحقائقها، إن هذه اللغة لا تغيب أبدا «إنك تقرأ أحاديث محمد التشريعية فلا يعييك أن تجد طابعه الأدبي، وأن تتلمس عناصر أسلوبه تنادي على نفسها، وتغريك بتأملها تاليا ومستعيداً، حتى لينسى القاريء أنه يطالع تشريعاً. وله الحق في ذلك فهو يقرأ أنموذجاً من الأدب القوي يعرض الفكرة القوية معرضاً أخاذا فيبعث فيها من الحياة ما يكاد يخرج بها عن دائرة القانون في أنظار القادرين». [٤٤]

وهذا الأسلوب البياني البليغ إنما هو أثر من أثار قوة الروح؛ أي أن قوة الروح مظهرها قوة الكلمة، وقوة الكلمة من قوة الفكرة ووضوحها، «فكلما قويت الروحية في المرء قويت الفكرة، وكلما بلغت الإنسانية فيه بلغ البيان. وليس من السهل تعليل سطوع النفس وإشعاع الروح بالمنطق البين، فإن ذلك لا يزال فوق الفهم ووراء المعرفة. وحسب المدارك المحدودة أن تقف لدى الظواهر والآثار فتحكم بالاستقراء وتبنى على الواقع. والواقع أن قَوِيَّ الرجولة بليغُ الكلام ما في ذلك شك. كأنما قوة الحيوية في في الرجل تستلزم قوة الشاعرية فيه. ومتى أشرق المعنى في الذهن النفاذ،

---

(٤٣) انظر لمزيد من البحث والتفصيل الدكتور عزالدين علي السيد؛ الحديث النبوي من الوجهة البلاغية.

(٤٤) د. محمد رجب البيومي؛ البيان النبوي ص ٤٧.

وتمثل الخيال في الخاطر المجلو، أوجبت الطبيعة بروزهما في المعرض الرائع من وثاقة التركيب، وأناقة اللفظ وبراعة الإيجاز» .[٤٥]

ونكتفي هنا بالإشارة إلى هذا الملمح دون ذكر الأمثلة ؛ لأن جوانب القوة والتأثير يمكن أن نتلمسها في الملامح القادمة من هذا البحث والتي ستكون تفصيلاً بالأمثلة لمظاهر القوة ووسائل التأثير التي استخدمها الرسول صلى الله عليه وسلم في بيانه الشريف .[٤٦]

## ٣ ـ الأصــالة والجدة :

من أبـرز المـلامـح الفنية في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم تميزه بخاصة الأصـالة والجدة التي كانت ظاهرة واضحة في أقواله الكثيرة التي كان يبدعها عليه أفضل الصلاة والسلام على غير مثال سابق ، فهو ابن بجدتها ، وهو يبتدع كثيراً من الأساليب البيانية والعبارات الجديدة ، التي تكشف عن إلهام الله له وتوفيقه له للإتيان بألوان متنوعة من فنون القول التي لم يسبق إليها وقد قال صلى الله عليه وسلم «أوتيت القرآن ومثله معه»[٤٧] وقد لاحظ الدارسون هذه الخصوصية في بلاغة الرسول صلى الله عليه وسلم وبيانه[٤٨]

وقـد أشـار النبي نفسـه صلى الله عليه وسلم إلى هذه الخصـوصية بمثل قوله : «أعطيت جوامع الكلم» وفي رواية «أوتيت جوامع الكلم» .[٤٩]

---

(٤٥) أحمد حسن الزيات ؛ دفاع عن البلاغة ص ١٣٣ ـ ١٣٤ .

(٤٦) انظر العناصر القادمة (من ٣ ـ ١١) .

(٤٧) تيسير الوصول ١/ ٢٥ .

(٤٨) انظر: الزيات ؛ دفاع عن البلاغة ص ٦٥ ـ ١٠٠ ، ومن وحي الرسالة ٣/ ١٠٧ وانظر: عبدالحميد المسلوت ؛ الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام ص ٣٨٧ وانظر: الصباغ ؛ الحديث النبوي ص ٩٣ .

(٤٩) الصناعتين لأبي هلال العسكري ١٦٧ . وانظر: الرافعي ؛ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠ .

وعن هذا الجانب يقول الرافعي: «فلا جرم كان صلى الله عليه وسلم على حد الكفاية في قدرته على الوضع، والتشقيق من الألفاظ، وانتزاع المذاهب البيانية، حتى اقتضب ألفاظاً كثيرة لم تسمع من العرب قبله، ولم توجد في متقدم كلامها، وهي تعد من حسنات البيان، لم يتفق لأحد مثلها في حسن بلاغتها، وقوة دلالتها، وغرابة القريحة اللغوية في تأليفها وتنضيدها، وكلها قد صار مثلا، وأصبح ميراثا خالداً في البيان العربي». [٥٠]

ثم يسوق أمثلة لذلك[٥١] من نحو قوله صلى الله عليه وسلم: «مات حتف أنفه»[٥٢] وقوله: «الآن حمي الوطيس». [٥٣]

ومن الأمثلة أيضاً: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين». [٥٤] وقد ذهب كثير من أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم، التي ابتدعها، مذهب الأمثال وجرت على ألسنة العامة[٥٥] والخاصة، والأمثلة كثيرة جداً ومن ذلك، قوله عليه الصلاة والسلام: «هدنة على دخن» و«المؤمن مرآة أخيه».. و«اشتدي أزمة تنفرجي» و«كل الصيد في جوف الفرا» و«الصبر عند الصدمة الأولى» و«الناس معادن» و«إذا لم تستح فاصنع ما شئت». إلخ. [٥٦]

وإلى جانب هذا الإبداع الأصيل في مجال العبارة والتركيب هناك في بيانه صلى الله عليه وسلم الجدة والأصالة في المعاني التي تحملها أقواله الشريفة وهذا أمر واضح من

---

(٥٠) تاريخ آداب العرب ٢/٣١٥.

(٥١) السابق ٢/٣١٥ ـ ٣١٦.

(٥٢) المزهر ١/٣٠٩.

(٥٣) السابق.

(٥٤) السابق.

(٥٥) انظر: عبدالحميد المسلوت؛ الأدب العربي ص ٣٨٧.

(٥٦) انظر مزيدا من الأمثلة في: المجازات النبوية للشريف الرضي، ومن وحي الرسالة للزيات ٣/١٠٧ والحديث النبوي من الوجهة البلاغية للدكتور عزالدين علي السيد ص ١٨٥-١٨٦ وأدب الحديث النبوي د. بكري شيخ أمين ص ١٠٤-١٠٦.

المعاني الإسلامية الجديدة التي هي امتداد للمعاني القرآنية، والمفاهيم التي جاء بها الدين الجديد بكل ما فيها من عمق وغنى وشمول للحياة والكون والإنسان في الحاضر والمستقبل، في عالم الشهادة وعالم الغيب. والرسول صلى الله عليه وسلم في حديثه الشريف امتداد طبيعي للمعاني القرآنية، ويعبر عن الإسلام ومعانيه، والرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴾.(٥٧)

## ٤ ـ الدقة والإحكام:

جاء الحديث النبوي الشريف بكل أنواعه وفنونه في أسلوب متميز بالدقة والإحكام في استخدام الألفاظ والعبارات الدالة على المقصود، وهي تختار بعناية تامة، بحيث لا يغنى عنها غيرها، وبحيث تكون في المحل المناسب دون زيادة أو نقصان.

«وما ضلت الألفاظ لدى بعض الناس وصارت موضع اللجاج والجدل إلا لأنها لم تأخذ مكانها المحدد ولم تُفَصّل على المعنى المراد أحكم تفصيل».(٥٨)

والرسول صلى الله عليه وسلم يحرص على استخدام الألفاظ ذات الحيوية والطاقة الفاعلة ويوظفها بالشكل المناسب لتحقق المعنى المطلوب والتأثير المرغوب في المستمع من مثل ما نجد في حديث الرسول عن متكبر، قد انتفخ خيلاء، وعن المصير الذي انتهى إليه، فيختار الرسول في مقام ترهيبنا من هذا السلوك المنكر، اللفظة القوية التي تؤدي دلالتها الذهنية والإيحائية والموسيقية في ترهيبنا من الكبر ومصير المتكبرين: «بينما رجل يمشي قد أعجبته جمته وبرداه، إذْ خُسِفَ به الأرض فهو يَتَجَلْجَلُ في الأرض حتى تقوم الساعة».(٥٩)

«فلفظتا «خسف» و «يتجلجل» بما تحملانه من قوة وما تشفان به من معنى رهيب

---

(٥٧) النجم ٣ ـ ٥.

(٥٨) د. محمد رجب البيومي؛ البيان النبوي ص ٦٨.

(٥٩) صحيح مسلم ٣/١٦٥٣.

يزيد في تعميقه في نفوسنا دلالة الفعل الماضي على عملية الخسف التي تشعر بتحققه فعـلاً، ودلالة الفعل المضارع على تحقق التجلجل في أعماق الأرض واستمراره في صورة تستحضرها في نفوسنا هنا صيغة المضارع . . ». [٦٠]

ومن مظاهر الدقة والإحكام في استخدام العبارات في الحديث النبوي، أن تكون العبارة المختارة في كلامه صلى الله عليه وسلم، إلى جانب دلالتها على المعنى المقصود، محافظة على سموها وعفتها ونظافتها فلا تخدش الحياء ولا تؤدي إلى استثارة كوامن الغريزة أو حفز الشهوة؛ كقوله عليه الصلاة والسلام لأسامة بن زيد وقد كساه قبطيّة فكساها زيد امرأته «أخاف أن تصف حجم عظامها»[٦١] فاختار الرسول كلمة عظام بدلاً من كلمة أعضاء «لأن لفظة «الأعضاء» تحت الثوب الرقيق الأبيض تنبه إلى صور ذهنية كثيرة هي التي عدّها الرضي في شرحه، وهي توميء إلى صور أخرى من ورائها فتنزه الرسول صلى الله عليه وسلم عن كل ذلك وضرب الحجاب اللغوي على هذه المعاني السافرة». [٦٢]

ومن أمثلة الـدقـة المحكمة في استعمال الألفاظ والعبارات العفيفة السامية عند عرض موقف الفاحشة، وتفضيلها على العبارات الصريحة المباشرة ما نجده في حديث الكفل «على أن يطأها فلما قعد منها مقعد الرجل من امرأته»[٦٣] ومثل ذلك في حديث الرجل والمرأة حيث جاء على لسان الرجل وهو يراود المرأة «لا والله ما هو دون نفسك» قوله وهو يصف حاله معها «فلما تكشفتها» وفي قول المرأة نفسها «اتق الله ولا تفض الخاتم إلا بحقه». [٦٤]

إن الحديث الشريف هنا يحرص على أن يختار الألفاظ المناسبة في التعبير عن مثل هذه اللحظات الضعيفة الهابطة؛ الألفاظ التي تؤدي المقصود دون أن تنزل إلى مستوى

---

(٦٠) د. محمد بن حسن الزير: القصص في الحديث النبوي ص ١٦٧.

(٦١) المجازات النبوية ص ١٦٦.

(٦٢) مصطفى صادق الرافعي: وحي القلم ٣/٢٢ ـ ٢٣.

(٦٣) سنن الترمذي ٤/٦٥٧ ـ ٦٥٨.

(٦٤) البخاري ٣/١٠٤ ـ ١٠٥.

اللحظة الهابطة، وهذا قمة الفن المعبر عن المعنى المقصود في إطار من الأدب الهادف البناء.

## ٥ ـ السهولة وعدم التكلف:

وصف الجاحظ ـ قديماً ـ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه «الكلام الذي قل عدد حروفه وكثر عدد معانيه، وجل عن الصنعة، ونزه عن التكلف»[٦٥] ومن قبل قال الله عز وجل لنبيّه ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾[٦٦].

وقد جاء بيانه صلى الله عليه وسلم سهلاً ميسرا مجافياً للبهرجة اللفظية، أو المحسنات التي لا طائل من ورائها، بعيداً عن التعقيد في المعنى أو الإغراب في اللفظ، أساليبه سهلة التناول قريبة المأخذ، مأنوسة للفهم، يقدم المعنى للمتلقي في يسر ووضوح.

وإن المتلقي ليسترسل مع نصوصا لحديث النبوي يتتبعها ويدرك مراميها دون عناء حتى ليكاد يشعر بأنه يستطيع أن يقول مثلها بسبب ما يستشعره من سهولتها، ولكن هيهات فإنها، بحقٍ، السهل الممتنع، يقول الدكتور محمد رجب البيومي معلقاً على بعض الأحاديث النبوية «لو فكر كاتب كبير فيما يدعو ربه أتراه يقع على أمثال هذه المعاني وفي يسر هذه الصياغة وقوعاً هادئاً غير متكلف أم أنها من السهل الممتنع نعجب ببساطتها ونعجز عن محاكاتها»[٦٧].

وإننا لنحس أن الرسول صلى الله عليه وسلم يبذل أقل جهد في سبيل تأدية بيانه الكريم بسبب ما نلقاه في هذا البيان من يسر وسهولة، وإنه لبيان رشيق مناسب، ولعله من المناسب أن نقتبس وصف الرشاقة لهذا البيان الذي يؤدى بأقل جهد ممكن[٦٨].

---

(٦٥) البيان والتبيين ٢/١٦ ـ ١٧.

(٦٦) ص ٨٦.

(٦٧) البيان النبوي ص ٢٠٣. وانظر ص ٢٤٧.

(٦٨) تقول اليزابيث درو في كتابها «الشعر كيف نفهمه ونتذوقه» ترجمة د. محمد إبراهيم الشوش. «الرشاقة

وقـد لاحظ الدارسون لبيانه صلى الله عليه وسلم هذه الخصيصة الظاهرة فيه، وحاولوا تعليلها من أكثر من وجه.

فالرافعي يقول عن ذلك «وهو معلوم صلى الله عليه وسلم لا يتكلف ولا يتعمل، ولم يكتب ولم يؤلف، ومع هذا لا نجد في بلاغته موضعاً يقبل التنقيح، أو تعرف له رقة من الشأن كأنما بين الألفاظ ومعانيها في كل بلاغته مقياس وميزان، أو كأن هذه البـلاغة تنبثق بالكلام على طبيعة عاملة فيه بقواها الدائبة الثابتة ففنها الجميل هو التركيب الذي تجيء فيه كما ترى الشجر مثلاً كاسيا من ورقة وزهرة، فأنت منه بإزاء عمل جميل لأنك بإزاء حقيقة طبيعية قد انفردت في ذاتها، معنى انفرادها في ذاتها أنها كذلك هي، فليس فيها موضع شيء غير ما هو فيها، ثم لا تنس أن النبوة أكبر السبب في ذلك الوضوح البياني العجيب. .»[٦٩].

والدكتور شوقي ضيف يرد ذلك إلى كراهية النبي صلى الله عليه وسلم للإغراب في اللفظ والتعسف والتكلف.[٧٠]

والدكتور محمد الصباغ يعلل بُعْدَ أسلوب الحديث النبوي عن التكلف والتصنع بسبب فيض ذلك البيان «عن الفطرة السليمة الصافية، والنفس المجتمعة الهادئة، والعبقرية الفذة المتألقة».[٧١]

ولنختم هذا البحث بمثال من البيان السهل الممتنع، عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:

سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله، إمام عادل، وشاب نشأ في عبادة ربه، ورجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله، اجتمعا عليه وتفرقا عليه،

---

هي أن يصرف الإنسان أقل الحركات الممكنة لتأدية عمل معين» وهو تعريف ينطبق على هذه القصيدة ففي جملة واحدة استطاع فروست أن يؤلف قصيدة غنائية حلوة منسابة» ص ٦٤.

(٦٩) وحي القلم ٢/ ٢١.

(٧٠) انظر: الفن ومذاهبه في النثر العربي ص ٥٠.

(٧١) الحديث النبوي ص ٥٤.

ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه». [٧٢]

## ٦ - الوجـــازة:

من أبرز صفات منطق النبي عليه الصلاة والسلام ومن أخص خصائص بيانه الشريف الوجازة، وقد جاء في وصف منطقه على لسان الحسن بن علي رضي الله عنهما قوله «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متواصل الأحزان، دائم الفكرة، ليست له راحة، ولا يتكلم في غير حاجة، طويل السكوت، يفتتح الكلام ويختمه بأشداقه، ويتكلم بجوامع الكلم فضلاً لا فضول فيه ولا تقصير. .». [٧٣]

وكـان عليه الصـلاة والسلام يكره الثرثرة وفضول الكلام ومن ذلك قوله: «إن أبغضكم إليّ وأبعدكم منّي مجالس يوم القيامة أساوئكم أخلاقا، والثرثارون المتشدقون المتفيهقون». [٧٤] وقوله: «إن الله يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه كما تخلل البقرة». [٧٥] وفي رواية: «إن الله عز وجل يبغض البليغ من الرجال الذي يتخلل بلسانه تخلل الباقرة بلسانها» [٧٦] ويذكر أن أعرابياً تحدث عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكثر الكلام فقال له عليه الصلاة والسلام: «كم دون لسانك من حجاب؟ فقال: شفتاي وأسناني، فقال له: إن الله يكره الانبعاث في الكلام، فنضّد الله وجه امريء أوجز في كلامه واقتصر على حاجته». [٧٧]

وكـان يوصي بالإيجـاز في الكلام ويرغب فيه، ومن ذلك قوله لجرير بن عبدالله البجلي: «ياجرير إذا قلت فأوجز، وإذا بلغت حاجتك فلا تتكلف». [٧٨]

---

(٧٢) متفق عليه.

(٧٣) الوفا بأحوال المصطفى؛ ابن الجوزي ٢/٤٥٤.

(٧٤) المسند ٤/١٩٤.

(٧٥) السابق ٢/١٦٥.

(٧٦) سنن أبي داود ٢/٥٩٧.

(٧٧) أدب الدنيا والدين بتحقيق مصطفى السقا ص ٢٥٢ وانظر العمدة لابن رشيق ١/١٦١. والانبعاق الاندفاع في الكلام بشدة والإكثار منه.

(٧٨) الكامل للمبرد بتحقيق محد أحمد الدالي ١/١٠.

ومن هنا فقد غلب على حديثه الإيجاز، ولا غرابة «فإن الوجازة بإجماع الرأي هي حد البلاغة، وإذا كانت الوجازة أصلاً في بلاغات اللغات فإنها في بلاغة العربية أصل وروح وطبع . .»[79] وقد قال ابن سنان موضحاً الإيجاز: «هو إيضاح المعنى بأقل ما يمكن من اللفظ».[80] ثم بين فضيلة الإيجاز بقوله: «والأصل في مدح الإيجاز والاختصار في الكلام أن الألفاظ غير مقصودة في أنفسها، وإنما المقصود هو المعاني والأغراض التي احتيج إلى العبارة عنها بالكلام، فصار اللفظ بمنزلة الطريق إلى المعاني التي هي مقصودة، وإذا كان طريقان يوصل كل واحد منهما إلى المقصود على سواء في السهولة إلا أحدهما أخصر وأقرب من الآخر فلابد أن يكون المحمود منها هو أخصرهما وأقربهما سلوكاً إلى القصد».[81]

وقد وصف البلاغيون والنقاد القدماء الحديث النبوي بالإيجاز،[82] من مثل أبي هلال العسكري[83]، وابن رشيق القيرواني[84]، وابن الأثير،[85] والعز بن عبدالسلام[86]، وكذلك احتفل المحدثون بموضوع الإيجاز في البيان النبوي،[87] من مثل ابن رجب الحنبلي،[88] وأبي بكر السني،[89] وأبي عبدالله القضاعي،[90] وسواهم وكذلك فعل شراح الحديث من مثل العيني[91]، وابن حجر[92].

---

(٧٩) الزيات؛ دفاع عن البلاغة ص ١٣٠.

(٨٠) سر الفصاحة ص ٢٠٠.

(٨١) السابق ص ٢٠٣.

(٨٢) انظر: الصباغ، الحديث النبوي ص ٨٩.

(٨٣) انظر: الصناعتين ص ١٨٧.

(٨٤) انظر: العمدة ١/٢٢٤.

(٨٥) انظر: المثل السائر ١/١١٩.

(٨٦) انظر: الإشارة إلى الإيجاز ص ٢.

(٨٧) انظر: د. عز الدين السيد؛ الحديث النبوي ص ٤٢٧.

(٨٨) انظر: جامع العلوم والحكم.

(٨٩) انظر: الإيجاز وجوامع الكلم من السنن المأثورة.

(٩٠) انظر: الشهاب في الحكم والآداب.

(٩١) انظر: عمدة القاري.

(٩٢) انظر: فتح الباري.

ومن آثـار هذه الخصيصـة في البيان النبوي برزت ظاهرة جوامع الكلم في بيان الرسول عليه الصلاة والسلام، فوجدناه حافلاً بكثير جداً من الجمل والأقوال القصيرة التي تضمنت المعاني الكثيرة من مثل قوله:

«ليدخلن هذا الدين على ما دخل عليه الليل»[٩٣] وقوله: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[٩٤] وقوله: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امريء ما نوى».[٩٥] وقوله: «اليد العليا خير من اليد السفلى»[٩٦] وقوله: «اللهم إني أحمدك على العرق الساكن والليل النائم»[٩٧] وقوله: «خير المال عين ساهرة لعين نائمة».[٩٨] وقوله: «لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت».[٩٩] .. إلخ.[١٠٠]

وقد توقف ابن الأثير في المثل السائر عند جوامع كلم النبي صلى الله عليه وسلم، وأورد قول النبي صلى الله عليه وسلم: «أوتيت جوامع الكلم» وقال: «والمراد بذلك أنه صلى الله عليه وسلم أوتي الكلم الجوامع للمعاني».[١٠١] وقد جعل جوامع الكلم على قسمين:

١ ـ القسم الأول: ألفاظ «تتضمن من المعنى ما لا تتضمنه أخواتها، مما يجوز أن يستعمل في مكانها. فمن ذلك ما يأتي على حكم المجاز، ومنه ما يأتي على حكم الحقيقة».[١٠٢]

---

(٩٣) المجازات النبوية ص ٤١٩.

(٩٤) فتح الباري ٥٢٣/١٠.

(٩٥) السابق ٥٧٢/١١.

(٩٦) المجازات النبوية ص ٣٥.

(٩٧) السابق ص ٧٧.

(٩٨) السابق ص ٩٣.

(٩٩) السابق ١٠٩.

(١٠٠) انظر: المجازات النبوية وكتب الحديث الشريف.

(١٠١) المثل السائر ١١٧/١.

(١٠٢) السابق ١١٧/١.

ومثّل للأول بقول الرسول صلى الله عليه وسلم «الآن حمي الوطيس» وقوله: «بعثت في نَفْس الساعة»، ومثّل لما يأتي على حكم الحقيقة بأبيات لابن الرومي.[103]

٢ ـ «وأما القسم الثاني من جوامع الكلم فالمراد به الإيجاز، الذي يدل به بالألفاظ القليلة على المعاني الكثيرة، أي أن ألفاظه ـ صلوات الله عليه ـ جامعة للمعاني المقصودة على إيجازها واختصارها. وجلّ كلامه جار هذا المجرى فلا يحتاج إلى ضرب الأمثلة».[104]

ثم قال مبينا الفرق بين القسمين:

«فإن قيل: فما الفرق بين هذين القسمين اللذين ذكرتهما، فإنهما في المنظر سواء؟.

قلت في الجواب: إن الإنجاز هو أن يؤتي بألفاظ دالة على معنى، لها، فإنها تكون قد اتصفت بوصف آخر خارج عن وصف الإيجاز، وحينئذ يكون إيجازا وزيادة. وأما هذا القسم الآخر فإنه ألفاظ أفراد في حسنها لا نظير لها. فتارة تكون موجزة، وتارة لا تكون موجزة، وليس الغرض منها الإيجاز، وإنما الغرض مكانها من الحسن الذي لا نظير لها فيه، ألا ترى إلى قول أبي تمام: «وطن النهي»؟ فإن ذلك عبارة عن الرأس، ولاشك أن الرأس أوجز: لأن الرأس لفظة واحدة، و«وطن النهى» لفظتان، إلا أن «وطن النهى» أحسن في التعبير عن الرأس. فبان بهذا أن أحد هذين القسمين غير الآخر»[105].

وثمت تعليل جميل جيد لشيوع الإيجاز وجوامع الكلم في حديث الرسول أشار إليه أحمد حسن الزيات، ويستحسن أن نختم به هذا المبحث، يقول: «والإيجاز، وهو تأدية المعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، غالب على أسلوب الرسول (صلى الله عليه وسلم): لأن الإيجاز قوة في التعبير، وامتلاء في اللفظ وشدّة في التماسك،

(١٠٣) السابق ١/١١٩.

(١٠٤) السابق ١/١١٩.

(١٠٥) السابق ١/١١٩ ـ ١٢٠.

وهذه صفات تلازم قوة العقل، وقوة الروح، وقوة الشعور، وقوة الذهن، وهذه القوى كلها على أكمل ما تكون في الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومن هنا شاعت جوامع الكلم في خطبه وأحاديثه حتى عدت من خصائصه[١٠٦]

## ٧ ـ المنطقيـــة :

من أبرز مظاهر قوة النص النبوي وتأثيره في متلقيه قيامه على أساس من المنطقية الفنية البيانية النابعة أساسا من منطقية الفكر والموضوع الذي هو امتداد لمنطقية الفكر الإسلامي وموضوعيته، وكان لابد أن ينعكس ذلك بطبيعة الحال على فكر النبي وبيانه الشريف.

والمطالع لأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم يلمس بوضوح ذلك العنصر المنطقي وهو عنصر تقتضيه أيضا طبيعة الدعوة ومهمة الإبلاغ التي تقوم على أساس من الحجة والإقناع، ولأنها تخاطب في الإنسان منطق العقل ومنطق الوجدان الفطري.

جاء في الحديث أن فتى من قريش أتى النبي فقال: «يارسول الله إئذن لي في الزنا، فأقبل القوم فزجروه، فقالوا: مه مه فقال، عليه السلام: أدنه، فدنا منه قريبا، فقال: اتحبه لأمك؟ قال: لا والله جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أفتحبه لابنتك؟ قال لا والله يارسول الله، جعلني الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، ثم ذكر له رسول الله صلى الله عليه وسلم أخته وعمته وخالته، وفي ذلك يقول الفتى مقالته: لا والله يارسول الله جعلني الله فداك. قال، فوضع يده عليه وقال: اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه وحصن فرجه»[١٠٧]

ومن الأمثلة على استخدام المنطق الوجداني في الحديث النبوي، ما ورد عن النواس بن سمعان رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

---

(١٠٦) من وحي الرسالة ١٠٧/٣.

(١٠٧) مجمع الزوائد ١٢٩.

البر والإثم فقال: البر حسن الخلق، والإثم ماحاك في صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس»[١٠٨]

ومثل ذلك ماورد عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: جئت تسأل عن البر؟ قلت: نعم، قال: استفت قلبك؛ البر ما أطمـأنت إليه النفس وأطمـأن إليه القلب، والإثم ماحاك في النفس وتردد في الصدر وإن أفتاك الناس وأفتوك»[١٠٩]

كما أن الحديث يستخدم التسلسل المنطقي[١١٠] للفكرة، وترتب المعاني بعضها على بعض، والانتقال من المقدمة إلى النتيجة، والعنصر يترتب على عنصر سابق، والجزئية في الموضوع تسلم إلى جزئية أخرى في تتابع وتدرج منطقي مقنع، وفي إطار يتلقاه السامع بالرضى والقبول، إن القارىء لنصوص الحديث الشريف يحث بتلاؤم أجزاء الموضوع وبالانسجام التام بين مكونات النص البياني، وبالتساوق المحكم بين مفردات النص ومحتواه.

يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا. وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا»[١١١]

ويقـول الـرسـول صلى الله عليه وسلم في حديث آخـر: «إن الغضب من الشيطان، وإن الشيطان خلق من النار، وإنما تطفأ النار بالماء، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ»[١١٢]

---

(١٠٨) تيسير الوصول لابن الربيع الزبيدي ٢/ ٢٤.

(١٠٩) الجواهر اللؤلؤية للدمياطي ص ٢١٠.

(١١٠) انظر: د. عز الدين على السيد؛ الحديث النبوي ص٢٢٧ ـ ٢٥٢، د. محمد رجب البيومي؛ البيان النبوي ص ٢٢٥ ـ ٢٢٨، و د. محمد الصباغ؛ الحديث النبوي.. ص٤٩.

(١١١) متفق عليه، رياض الصالحين ص ٣٨ ـ ٣٩.

(١١٢) تيسر الوصول ٣/ ٢١٥.

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، ألا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم»[١١٣]

إن النص النبوي يستخدم منطقيته في استثاره منطق المتلقي الذهنية والوجدانية في التأثير عليه، وفي التدرج به من المقدمة إلى النتيجة؛ مما يؤدي إلى استجابته لإيحاءات النص، وتسرب آثار تلك الإيحاءات إلى عقله وقلبه واستقرارها في نفسه.

والنص يحافظ على خيوط رابطة من العلاقات المنطقية، تشكل سداه ولحمته، وتمثل نسيجه الكلي مما يعني مزيدا من تملك مشاعر المتلقى وشد انتباهه إلى أن ينتهي به إلى آخر المطاف ويصل به إلى ذروة الموضوع، ونتيجة تلك المتتابعات المنطقية على نحو ما تبين في هذا الحديث: «لما خلق الله عز وجل الأرض، جعلت تميد، فخلق الجبال فألقاها عليها فاستقرت، فتعجبت الملائكة من خلق الجبال، فقالت يارب هل من خلقك شيء أشد من الجبال؟ قال: نعم، الحديد، قالت: يارب فهل من خلقك شيء أشد من الحديد؟ قال: نعم النار، قالت: يارب هل من خلقك شيء أشد من النار؟ قال: نعم، الماء، قالت: يارب: هل من خلقك شيء أشد من الماء؟ قال: نعم، الريح، قالت: يارب فهل من خلقك شيء أشد من الريح؟ قال: نعم، ابن آدم يتصدق بيمينه يخفيها عن شماله.»[١١٤]

والمنطقية واضحة جدا في حبكة القصة النبوية «من حيث اختيار نوعية الحدث أو الأحداث التي تصلح لبناء القصة، واتقان نسيجها من الداخل، واختيار المكان المناسب الذي يوضع فيه الحدث بالضبط وبكيفية معينة، هل يقدم أو يؤخر في سياق القصة، وكيف يتطور هذا الحدث، وما هي مبررات وجوده واستمراره، أو توقفه، وما نوع الصورة التي يبرز فيها، والمجرى الذي ينمو فيه من حيث البطء أو

(١١٣) السابق ٣/٢١٠.

(١١٤) المسند (صادر) ٣/١٢٤.

السرعة، وما يقف وراء الحدث من دوافع ومؤثرات تجعله يسير وفق نظام خاص، وطـريقـة مرسومة في التتابع والتراكم من أجل تحقيق الهدف المنشود في عرض الفكرة أو الموضوع وفق طريقة قصصية تشوق الملتقي وتؤثر عليه. . »[١١٥]

ومن أبرز مظاهر حبكة القصة النبوية وجود مبررات الحواث، التي تؤكد على «السببية» لوجود الحدث أي أن الحدث في القصة التي يبدّعها الرسول صلى الله عليه وسلم لا يولـد دونما سبب أو مبرر «وهذا الجانب في الحبكة يراعي جانب الـذكـاء عنـد المتلقي، الذي لابد أن يسأل، لماذا حدث هذا؟ كما أن حضور الذاكرة هنا أمر حيوي من أجل فهم أكثر لأحداث القصة ومغزاها، ذلك أن فهم دوافع الحدث الحاضر أو مبرراته قد يكون مرتبطا بحدث مضى في سياق القصة، ولكي ندرك ذلـك ونـربـطه بهـذا الحدث نحتاج إلى الذاكرة التي تساعدنا على استيعاب الحاضر في ضوء الماضي، والقصة في البيان النبوي يجري فيها تتابع الأحداث على أساس من قانون الأسباب والنتائج، فالحدث حين يوجد له مايبرره»[١١٦]

والأمثلة على ذلك كثيرة جدا[١١٧] من مثل قصة أصحاب الأخدود و(قصة الملك والساحر والراهب والغلام[١١٨] وقصة أصحاب الغار[١١٩]، وقصة (المقترض ألف دينار). . الخ[١٢٠]

## ٨ ـ استخدام المجاز:

المجاز أسلوب عربي استخدمه العرب في التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم، وهو أن نقول شيئا ونعني شيئا آخر، أو أن نستعمل اللفظ في غير ماوضع له بسبب وجود

(١١٥) د. محمد بن حسن الزير: القصص في الحديث النبوي ص١٨٦.

(١١٦) السابق ص ١٩٠.

(١١٧) انظر القصص في الحديث النبوي.

(١١٨) انظر: صحيح مسلم ٤/٢٢٩٩.

(١١٩) انظر: المسند (شاكر) ١٧٨/٨ ـ ١٨٠.

(١٢٠) انظر: البخاري ١٢٤/٣ ـ ١٢٥.

علاقة مع قرينة تمنع من إرادة المعنى الذي وضع له اللفظ أصلا، فإن كانت العلاقة المشابهة فهي المجاز المسمى بالاستعارة، وإن كانت غير المشابهة فهو المجاز المسمى عند البلاغيين بالمجاز المرسل.

ولاشك في أن للمجاز أهميته الواضحة في تقوية الفكرة، وتعميق أثرها[١٢١] من خلال مايتضمنه هذا الأسلوب من تصوير للمعنى.

ومن أوضح وجوه الفن البياني في الحديث النبوي، الاستخدام الكثير لأساليب المجاز، واستثمارها في مهمة الإبلاغ والبيان وإيضاح المعاني الإسلامية وأفكارها ونقلها إلى عقول المتلقين وقلوبهم.

وظهور هذا الأسلوب في بيانه عليه السلام من آثار فصاحته وبلاغته المتمكنة من نفسه، والتي تهيأت لها أسبابها الكثيرة، وأثر لقصد الرسول لتوظيف إمكانات هذا الأسلوب في تحقيق الدعوة وحمل الرسالة إلى الناس من خلال الكلمة المؤثرة الفاعلة.

وقد لفت هذا الأسلوب الظاهر في الحديث النبوي نظر الشريف الرضي ودفعه لأن يخصه بكتاب مستقل أخلصه جميعه لبحث المجازات النبوية ودراستها. وقال عن هذا الكتاب في مقدمته «.. كتاب يشتمل على مجازات الآثار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله، إذْ كان فيها كثير من الاستعارات البديعة، ولمع البيان الغريبة، وأسرار اللغة اللطيفة، يعظم النفع باستنباط معادنها. واستخراج كوامنها، وإطلاعها من أكمتها وأكنانها، وتجريدها خِلَلَها وأجفانها... وعملتُ بتوفيق الله على تتبع ما في كلامه صلى الله عليه وسلم وعلى آله من ذلك، والإشارة منه إلى مواضع النكت ومواقع الغرض بالاعتبارات الوجيزة والإيماءات الخفيفة.»[١٢٢] وقد جمع في هذا الكتاب ثلاثمائة وواحدا وستين نصا نبوياً.

ومن أوضح أنواع المجاز في الحديث النبوي، الاستعارة، وهي استعمال اللفظ

---

(١٢١) انظر اليزابيث درو: الشعر كيف نفهمه ونتذوقه ص٥٩ - ٦٠.

(١٢٢) المجازات النبوية بتحقيق د. طه محمد الزيني ص٩ - ١٠.

في غير ماوضع له لعلاقة المشابهة مع وجود قرينة مانعة من إرادة المعنى الوضعي، كمثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم عن جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه»[١٢٣]

وقد ساق الدكتور عز الدين على السيد هذا الحديث مثالاً على مافي الإستعارة من قدرة حيوية على نقل القيم النفسية، حيث «شبه فيها الجبل بالمحب بدلالة إثبات الفعل له وإسناده إليه. وهذا الإسناد هو الذي يسبح بالخيال تلك المسابح، ويذهب به يستبطن ماوراء العبارة لأنه بلفظ موح، بعيد الغور[١٢٤] وهو يخالف الشريف الرضي في عد هذا الحديث من قبيل المجاز المرسل[١٢٥] لعلاقة المجاورة أو المحلية، لأن التعبير في هذه الحالة يفقد الذخيرة من المدلول النفسي الذي يتحقق مع الاستعارة[١٢٦]

ومن أمثلة الاستعارة في الحديث التي ساقها الشريف الرضي قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «وستجدون آخرين للشيطان في رؤسهم مفاحص فاقلعوها بالسيوف[١٢٧] ويعلق عليها بقوله: «وهذه من الاستعارات العجيبة، والمجازات اللطيفة. وذلك أن من كلام العرب أن يقول القائل منهم إذا أراد أن يصف إنسانا بشدة الارتكاس في غيه والارتكاتض في عنان بغيه قد فرخ الشيطان في رأسه أو قد عشش في قلبه، فذهب عليه الصلاة والسلام إلى ذلك الوضع وبنى على ذلك الأصل. فقال: للشيطان في رؤسهم مفاحص والمفحص في الأصل الموضع الذي تبحثه القطاة لتجثم عليه أو لتبيض فيه[١٢٨]. وإنما قيل له مفحص لأنها لا تجثم فيه إلا بعد أن تفحص التراب عنه توطئه لمجثمها وتمهيدا لجسمها. ويقال مابقي

---

(١٢٣) تيسير الوصول ٣/ ٢٨٠.

(١٢٤) د. عز الدين على السيد، الحديث النبوي. . ص١٦٧.

(١٢٥) المجازات النبوية ص١٥ - ١٦.

(١٢٦) انظر: د. عز الدين على السيد؛ الحديث النبوي. . ص١٦٧.

(١٢٧) المجازات النبوية ص٥٥.

(١٢٨) علق المحقق بقوله: «ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة».

لفلان مفحص قطاة إذا لم يبق له ربع يزويه ولا جريء[129] يكون فيه. فيحتمل قوله عليه الصلاة والسلام للشيطان في رؤسهم مفاحص أحد معنيين: أحدهما أن يكون أراد أن الشيطان قد بدأ يختدعهم، ويغرهم، ويستهويهم ويضلهم. ولم يبلغ من ذلك غايته. ولا استوعب خديعته كالقطاة التي بدأت باتخاذ المفحص لتبيض فيه، وترتيب فراخها فيه[130].

والمعنى الآخر: أن يكون أراد أن الشيطان قد استوطن رؤوسهم[131]، فجعلها له مقيلا، ومبركا، وملعبا، ومتمعكا[132] كما تتخذ القطاة مفحصا لتأوي إليه، وتستجن فيه[133]» والمعنى الثاني هو المقصود وهو الأولى[134].

ومن أنواع المجاز أيضا المجاز المرسل الذي تكون العلاقة فيه غير المشابهة[135]، وفي الحديث منه نماذج رائعة من مثل قوله عليه السلام: «اليد العليا خير من اليد السفلى..»[136] وقد تم التعبير بالجزء وهو اليد وأريد الكل وهو صاحبها[137].

ومن أنواع المجاز كذلك المجاز العقلي، وهو متعلق بالإسناد حيث يسند الفعل

---

(١٢٩) الجرىء: بيت يصطاد الصيادون فيه السباع.

(١٣٠) انظر: د. عز الدين على السيد: الحديث النبوي. ص٢١٧ ـ ٢٢٩.

(١٣١) المجازات النبوية ص١٦٦.

(١٣٢) المتمعك: المكان الذي يتمرغ فيه الحيوان.

(١٣٣) السابق ص ٥٥ ـ ٥٦.

(١٣٤) انظر تعليق المحقق (في الهامش) المجازات النبوية ص٥٦. وجاء فيه: «وفي الحديث استعارة تصريحية، حيث شبه المعلومات الزائفة، والعقائد الفاسدة التي بثها الشيطان في عقولهم بعش الطائر المعد لإقامته فيه».

(١٣٥) انظر: د. عز الدين على السيد: الحديث النبوي.. ص١٨٧ وما بعدها.

(١٣٦) المجازات النبوية ص٣٥.

(١٣٧) أنظر أسئلة كثيرة في المجازات النبوية وفي الحديث النبوي للدكتور عز الدين على السيد ص ١٨٧ ـ ٢٠٤. وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص ٢٨٤.

وما في معناه إلى ملابس له غير ماهو له في الواقع، ويراه بعض البيانيين داخلا في الاستعارة[١٣٨]. ومن أمثلة ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم:

«أخـاف أن تصف حجم عظامها»[١٣٩] فقد أسند الفعل وهو الوصف إلى الضمير العائد إلى الثوب والأصل إسناده إلى الإنسان. . إلخ.

## ٩ ـ التصويـــر :

يشكل التصوير البياني ظاهرة واضحة في الحديث النبوي، ويمثل ملمحا مهما في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم، وهذا مظهر طبيعي لبلاغة النبي، واقتفائه لآثار القرآن الكريم، واستمداد طريقته في البيان والتصوير.

ولا عجب في ذلك وبخاصة حين نستحضر ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من فصاحة وبلاغة، وحين نستحضر حرصه على البيان لرسالته، والإبلاغ بدعوته، وحرصه على هداية الناس وإرشادهم والتأثير عليهم ليأخذوا بهذا الدين ويؤمنوا بما جاء به من عقائد ومعان وقيم وأخلاق، وحرصه تبعا على استخدام أرقى الأساليب البيانية وأجملها، وأكثرها تأثيرا في نفوس المتلقين.

والصور البيانية ذات وظيفة حيوية في تمثيل الأشياء والأفكار والمعاني المجردة وتجسيدها في عقل السامع أو القارىء وقلبه من خلال تمكنه من تمثل تلك الصور والمشاهد بسبب الخيال ونشاطه الحيوي الذي ينبعث من الصور المرئية وتفاعلها مع عقل المتلقي ووجدانه بسبب اللغة التي تمثل الوسيط المشترك بين الأديب والملتقي.

وقد شاع في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أساليب متعددة للتصوير،

(١٣٨) انظر د. عز الدين على السيد: الحديث النبوي.. ص ٢١٧ ـ ٢١٩.

(١٣٩) المجازات النبوية ص ١٦٦.

وعناصر متنوعة تشكل مقومات التصوير في بيانه الشريف[١٤٠]، ويمكن إجمال الكلام على أساليب التصوير على النحو الآتي :

## ١ ـ الاستعارة :

وهو نوع من أنواع المجاز[١٤١] التي يكثر استخدامها في الحديث؛ لما تؤديه من تصوير للمعاني وتمثيلها وقد أورد أبوهلال العسكري[١٤٢] طائفة من الاستعارات في كلام النبي صلى الله عليه وسلم من مثل قوله: «الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة[١٤٣]» وقوله: «كلما سمع هيعة طار إليها»[١٤٤] وقوله: «أكثروا من ذكر هادم اللذات»[١٤٥] وقوله: «البلاء موكل بالمنطق»[١٤٦]

وقال ابن الأثير «ومما ورد من الاستعارة في الأخبار النبوية قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تستضيئوا بنار المشركين» فاستعار النار للرأي والمشورة: أي لا تهتدوا برأي المشركين، ولا تأخذوا بمشورتهم»[١٤٧]

وذكر أيضا في حديثه عن المجاز قول النبي (صلى الله عليه وسلم) يوم حنين: «الآن حمي الوطيس»[١٤٨] والوطيس هو التنّور الذي توقد فيه النار وتستعر، ولاشك

(١٤٠) ينبغي أن نشير إلى أن مفهوم الصورة الجديدة يتسع ليتجاوز المفهوم البلاغي للصورة الذي يقف فقط عند الاستعارة والتشبيه، وليشمل الصورة الذهنية والنمطية وليشمل الصورة بشكل عام؛ من حيث هي تشكيل لغوي يشكل المجاز جزءا منه.

(١٤١) انظر: استخدام المجاز من هذا البحث.

(١٤٢) كتاب الصناعتين.. ص ٢٨٤.

(١٤٣) المجازات النبوية ص ٥٢.

(١٤٤) كتاب الصناعتين ص ٢٨٤.

(١٤٥) المجازات النبوية ص ٤٠٣.

(١٤٦) كتاب الصناعتين ص ٢٨٤.

(١٤٧) المثل السائر ٢/١٠٣ وانظر أيضاً: ١/١١٧.

(١٤٨) السابق ١/١١٧ قال: «وهذا لم يسمع من أحد قبل رسول الله صلى الله عليه وسلم» وانظر: المجازات النبوية ص٤٥ ـ ٤٧.

في أن التعبير «حمي الـوطيس» أجمل وأكثر تصويرا لاحتدام الحرب من قولنا، استمرت الحرب[149]، واشتدت أو نحو ذلك.

ومن الاستعارات أيضا في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم قوله: «فإذا طلع حاجب الشمس فلا تصلوا...»[150] وقوله: «ليدخلن هذا الدين على ما دخل عليه الليل»[151] وقوله لمعاذ بن جبل: «ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟[152] قال: بلى يا رسول الله، فقال: رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد»[153]

## ٢ ـ التشبيه

يعـد التشبيه من أهم أركـان التصـوير الأدبي، لمـا فيه من تمثيل للمعـاني وتـوضيحها، وهذا الأسلوب يحتل في أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم مكانة واسعة، مما يعني أن أدب الحديث النبوي قد أضاف إلى اللغة الأدبية في البيان العربي صورًا جميلة وتشبيهات رائعة أبدعها الرسول صلى الله عليه وسلم خلال حياته التي أمضاها محدثا داعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا بأفعاله الحسنة وأقواله البليغة.

ومن أمثلة التشبيه النبوي قوله عليه الصلاة والسلام في معرض تحذيره من رذيلة الحسد: «إياكم والحسد فإنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»[154]

وحينما يتحدث الرسول صلى الله عليه وسلم عن عتقاء الله من النار، الذين يأمر الله بهم فيخرجون من النار، وعن نباتهم وقد أدخلوا نهر الحياة، يختار عليه السلام

---

(١٤٩) انظر ابن الاثير، المثل السائر ١/١١٧.

(١٥٠) المجازات النبوية ص ٣٧٤.

(١٥١) السابق ص ٤١٩.

(١٥٢) السابق ص ٤٢١ وانظر تعليق الرضي على الحديث.

(١٥٣) سنن ابن ماجه ٢/١٤٠٧.

(١٥٤) سنن الدارمي ١/٣١-٣٢.

تشبيها يقرب صورتهم ويوضحها للمتلقي في قوله: « .. فيدخلون في نهر الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في غثاء السيل»[155] وفي حديث آخر يتكرر التشبيه مع شيء من التفصيل والاقتران بتشبيهات أخرى تساعد في توضيح الصورة « .. فيقول الجبار: بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواما قد امتحشوا[155]، فيلقون في نهر بأفواه الجنة يقال له ماء الحياة، فينبتون في حافتيه كما تنبت الحبة في حميل السيل، قد رأيتموها إلى جانب الصخرة، إلى جانب الشجرة فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان منها إلى الظل كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ..»[156] وفي هذا الحديث أيضا تشبه جهنم وهي تعرض بالسراب: « .. ثم يؤتي بجهنم تعرض كأنها سراب..»

ومن ألوان التشبيه في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم التشبيه المركب الذي «تشبه فيه الأحوال والهيئات بما هي له شبه ليتقرر أمر الأولى بقياسها على الأخرى»[157] وهذا اللون أيضا كثير جدا في الحديث النبوي ومن أمثلة ذلك مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، فقد اختار النبي عليه السلام تشبيها عجيبا موفقا رسم من خلاله صورة رائعة في حيويتها وتعبيرها الفائق، تجسيدها للعلاقة بين الفرد والمجتمع. وبخاصة في مجال تأثر المجتمع بسلوك أفراده، وتبين هذه الصورة أن حرية الفرد يجب أن يكون لها حد تنتهي عنده: «مثل القائم على حدود الله والمدهن فيها كمثل قوم استهوا على سفينة في البحر فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها يصعدون ويستقون الماء فيصبون على الذين في أعلاها، فقال الذين في أعلاها، لا ندعكم تصعدون فتؤذوننا، فقال الذين في أسفلها، فإننا ننقبها من أسفلها فنستقي، فإن أخذوا على أيديهم، فمنعوهم نجوا جميعا، وإن تركوهم غرقوا جميعا»[158].

---

(١٥٥) المحش: قشر الجلد من اللحم.

(١٥٦) صحيح البخاري ٩/١٥٨ ـ ١٦٠.

(١٥٧) د. عز الدين على السيد: الحديث النبوي.. ص ١٧٧.

(١٥٨) سنن الترمذي ٤/٤٧٠. وأنظر تعليقا حسنا على هذا الحديث للشيخ محمد قطب في كتابه: قبسات من الرسول (صلى الله عليه وسلم) ص١٧٦.

والتشبيهات من هذا القبيل كثيرة جدا في هذا الحديث ولا يتسع المقام للاسترسال في الاستشهاد بنماذج منها[159]. وقد هدف الرسول صلى الله عليه وسلم من استخدامها أن يصور بها مجموعة من القضايا الكلية والحقائق العقلية المجردة، وأن يجليها ويوضح أبعادها، وأن يعمق الإحساس بها في النفوس.

## ٣ ـ الكناية :

من أساليب التصوير في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم أسلوب التصوير بالكناية، وهو أسلوب عربي سلكه العرب في بيانهم واستخدمه القرآن الكريم، وعرفه دارسو البلاغة بأنه اللفظ الذي أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه الأصلي[160]. وهو أسلوب طريف جميل، لما فيه من التصوير للمعنى والإقناع به، من خلال الانتقال من الملزوم إلى اللازم، إضافة إلى مافيه من فضيلة الإيجاز أيضا.

ومن الكنايات النبوية الجميلة المهذبة. قوله عليه السلام: «من كشف قناع إمرأة وجب لها المهر»[161] وقوله: «من يضمن لي ما بين لحييه وما بين رجليه أضمن له الجنة»[162] وقوله: «ورجل قلبه معلق في المساجد... ورجل دعته إمرأة ذات منصب وجمال فقال: إني أخاف الله»[163] وقوله: «خياركم ألينكم مناكب في الصلاة[164]» إلى غير ذلك من الكنايات الجميلة التي يزخر بها حديث رسول الله

---

(١٥٩) انظر: (مثل المسلمين واليهود والنصارى) صحيح البخاري ١٨٣/٣، و(مثل الرسول (صلى الله عليه وسلم في النبيين) سنن الترمذي ٥٨٦/٥، و(مثل الرسول (صلى الله عليه وسلم) ومثل أمته) المسند (تحقيق شاكر) ١٢٩/٤، (ومثله ومثل ما جاء به من الدين) صحيح البخاري ١٢٦/٨، و(مثل البخيل والمنفق) صحيح البخاري ١٤٣/١.

(١٦٠) انظر : متن التلخيص بشرح مقدمة البرقوقي ص ٣٣٣.

(١٦١) الكنايات للجرجاني ص٦.

(١٦٢) فتح الباري ٣٠٨/١١.

(١٦٣) سنن الترمذي ٦٣٨/٤.

(١٦٤) تيسر الوصول ٢٥٥/٢.

صلى الله عليه وسلم والتي تحتاج إلى مزيد من البحث والتفصيل والتحليل، لمزيد من الكشف عن مواطن البيان والجمال فيها ولكن المقام هنا لا يسمح بمثل هذا التفصيل.

## ٤ ـ الوصف :

يمثل الوصف أداة من أدوات التصوير البياني، أداة تعبر عن الصورة الكلية العامة التي تشمل في إطارها العام ألوانا مختلفة من الصور الجزئية التي يندرج تحتها أساليب الاستعارة والتشبيهات والكنايات وغيرها من القصص والحوار وغير ذلك، والوصف عنصر في البناء اللغوي للأدب، يؤدي وظيفة حيوية في تصوير الأحداث والمعاني والمواقف، ورسمها بيانيا لتحدث أثرها الفاعل في المتلقي، «والأوصاف فوق ما تقوم به من تحديد الصور وملء إطارها بما يمنحها التكامل في الشكل، والنمو في الحركة هي فوق ذلك ذات أغراض ثانوية في التأثير»[١٦٥] من مثل ما نلقاه في حديث «مدينة الذهب والفضة» ومما جاء في الحديث: « . . فتلقانا رجل شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء، وشطر كاقبح ما أنت راء. . الخ»[١٦٦]

«فهذا الوصف يوحي للسامعين بجو غامض عجيب ينشأ من هذا التقابل في الأوصاف بين الحسن والقبيح، وفي الشخص الواحد. . وفي قصة «شفاعة المؤمنين» وعند عرض صورة الصراط وقد وضع بين ظهري جهنم، والأنبياء بناحيتيه، نجد الأوصاف تختار بشكل يهدف إلى التأثير على المستمعين من خلال النعوت المثيرة، الباعثة على الرهبة والخوف، جاء في القصة: « . . . ثم يوضع الصراط بين ظهري جهنم والأنبياء بناحيتيه قولهم: اللهم سلم سلم، اللهم سلم سلم، وإنه لدحض مزلة، وإنه لكلاليب وخطاطيف. (قال عبدالرحمن: ولا أدري لعله قال: تخطف الناس وحسكة تنبت بنجد يقال لها السعدان قال: ونعتها لهم) قال: فأكون أنا وأمتي لأول من مر أو أول من يجيز، قال: فيمرون عليه مثل البرق،

(١٦٥) د. محمد بن حسن الزير: القصص في الحديث النبوي. . ص ١٧٨.

(١٦٦) صحيح البخاري ٩/٨٧.

ومثـل الـريح، ومثـل أجاويد الخيل، والركاب، فناج مسلم، ومخدوش مكلم، ومكدوس في النار.. الخ[١٦٧]» فالوصف له جوانب إيجابية في التأثير والإيحاء..»[١٦٨]

والأحاديث زاخرة بالأوصاف التصويرية لأحوال الناس في الدنيا وفي الآخرة، ولأحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار، أوصاف بارعة دقيقة موحية، ولا مجال هنا للاستطراد في ذكر الأمثلة..[١٦٩]

ولا ينبغي أن نغادر مبحث التصوير في بيان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن نشير إلى أنواع التصوير في هذا البيان الشريف، ويمكن أن نلمح إلى إبرز هذه الأنواع فيما يأتي:

## (أ) تصوير المعاني المجردة:

فعندما يثير النبي صلى الله عليه وسلم معنى من المعاني الذهنية المجردة فإنه لا يعـرضها عرضا ذهنيا تقريريا وإنما يضرب لها مثالا تصويريا يمثلها ويجسدها لتتضح في القلب والعقل، على نحو مانجد في حديث فرح الله بتوبة العبد حين يتوب فهذا المعنى التقريري يصوره النبي للمتلقي في صورة قصصية جميلة معبرة تنطبع في العقل والشعور، جاء في الحديث: «لله أشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم، كان على راحلته بأرض فلاة، فانفلتت منه، وعليها طعامه وشرابه، فأيس منها، فأتى شجرة، فاضجع في ظلها، قد أيس من راحلته، فبينما هو كذلك إذا هو بها، قائمة عنده، فأخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح: اللهم أنت عبدي وأنا ربك، أخطأ من شدة الفرح»[١٧٠]

---

(١٦٧) المسند (صادر) ٣/١٦ ـ ١٧، وانظر وصفا للصراط مثل هذا في حديث (هل نرى ربنا؟) صحيح البخاري ٩/١٥٨ ـ ١٦٠.

(١٦٨) د. محمد بن حسن الزير: القصص في الحديث النبوي.. ص ١٧٨ ـ ١٧٩.

(١٦٩) انظر دواوين السنة وكتب الحديث.

(١٧٠) صحيح مسلم ٤/٢١٠٤.

## ب ـ تصوير المشاهد والحركة والمواقف:

وهذا نوع كثيرا جدا في الأحاديث النبوية، التي تعرض علينا المشاهد والمواقف في صورة حية، وكأنها ماثلة للعيان ومن الأمثلة على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار فتندلق اقتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه، فيجتمع أهل النار عليه، فيقولون: أي فلان ماشأنك؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهى عن المنكر؟ قال: كنت أمركم بالمعروف ولا أتيه. وأنهاكم عن المنكر وآتيه»(١٧١).

وجاء في حديث عن الجنة والنار، هذه الصورة الدالة على الحركة: «قال: أذهب إلى النار فانظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها، فإذا هي يركب بعضها بعضا. .»(١٧٢)

«فالتعبير هنا عن حركة النار وألسنة اللهب فيها تمتد يمينا ويسارا، وتعلو وتسفل، التعبير عن هذا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «يركب بعضها بعضا» تعبير في غاية الروعة التصويرية والجمال الآسر، وهي لقطة موفقة في نقل حركة النار وتلهبها. .(١٧٣)

## ج ـ تصوير العواطف والانفعالات :

ويقوم الحديث الشريف بإبراز العواطف والانفعالات في صور بيانية من خلال سلوك الشخصيات ومواقفها في القصص التي يعرضها الحديث النبوي من خلال موقف الشخصية وتصرفها وما يدور في داخلها من مشاعر كما نجد مثلا في حديث «أصحاب الأخدود» حيث يقوم الحديث بتصوير ما يدور داخل الغلام من قلق نفسي وهم يثقل كاهله وهو يتردد على كل من الساحر والراهب، حين وجد دابة قد

---

(١٧١) صحيح البخاري ٤/١٤٧.

(١٧٢) سنن الترمذي ٤/٦٩٣ ـ ٦٩٤.

(١٧٣) د. محمد بن حسن الزير؛ القصص في الحديث النبوي. . ص١٧٠.

سدت الطريق على الناس فحبستهم: «. . فبينما هو كذلك إذ أتي على دابة عظيمة قد حبست الناس، فقال: اليوم أعلم آلساحر أفضل أم الراهب أفضل؟ فأخذ حجرا فقال: اللهم إن كان أمر الراهب أحب إليك من أمر الساحر فاقتل هذه الدابة، حتى يمضي الناس، فرماها فقتلها، ومضى الناس. . الخ[١٧٤]، وانظر تصويرا لعاطفتي «اليأس» و«الفرح» في حديث الذي فقد راحلته[١٧٥].

## د ـ تصوير الشخصيات:

فالحديث يقدم ألوانا من الشخصيات البشرية، ويصورها لنا من خلال سلوكها وما جبلت عليه من صفات وطبائع كما نجد في حديث[١٧٦] «جرة الذهب» يقول الرسول (صلى الله عليه وسلم): «اشترى رجل من رجل عقارا له، فوجد الرجل الذي اشترى العقار في عقاره جرة فيها ذهب. فقال له الذي اشترى العقار: خذ ذهبك مني، إنما اشتريت منك الأرض، ولم أبتع منك الذهب وقال الذي له الأرض: إنما ابتعتك الأرض وما فيها، فتحاكما إلى رجل، فقال الذي تحاكما إليه: ألكما ولد؟ قال أحدهما: لي غلام. وقال الآخر: لي جارية: قال: انكحوا الغلام الجارية، وانفقوا على أنفسهما منه وتصدقا»[١٧٧] فهذا الحوار بين الرجلين يصور لنا نوعية الشخصية لكل منهما ويبين لنا ما هي عليه من الورع والأمانة. حيطة من الوقوع في الشبهات. . والأمثلة كثيرة في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم من نحو مانجد في حديث الثلاثة «الأبرص والأقرع والأعمي»[١٧٨] حيث يصور لنا الشخصية الجاحدة المكابرة المتبجحة التي تتمثل في كل من الأبرص والأقرع

---

(١٧٤) صحيح مسلم ٤/٢٢١٩ ـ ٢٣٠١.

(١٧٥) السابق ٤/٢١٠٤.

(١٧٦) صحيح البخاري ٤/٢١٢ وصحيح مسلم ٣/١٣٤٥.

(١٧٧) صحيح البخاري ٤/٢١٢ وصحيح مسلم ٣/١٣٤٥.

(١٧٨) انظر الحديث في صحيح البخاري ٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩ وصحيح مسلم ٤/٢٢٧٥ ـ ٢٢٧٧، وانظر أمثلة أخرى في حديث أصحاب الأخدود في صحيح مسلم ٤/٢٢٩٩ ـ ٢٣٠١، وموسى والخضر في صحيح البخاري ٦/١١٠ ـ ١١٢ وحديث الصراط في صحيح البخاري ١/٢٠٤ ـ ٢٠٥، وآخر رجل يدخل الجنة صحيح مسلم ١/١٧٤ ـ ١٧٥.

وكـذلـك يصور الحديث الشخصية المعترفة بالنعمة متمثلة في «الأعمى» الذي اعترف بما كان عليه في السابق من فقر وعمى، وبما آلت إليه حاله من حصول نعمة الإبصار وما أفاء الله عليه من غنى . .

## ١٠ ـ استخدام الفن القصصي :[١٧٩]

من أهم وأبـرز الملامح الفنية في الحديث النبوي الشريف، استخدام الفن القصصي، وقد جاء الحديث زاخرا بالنصوص القصصية، وقد أتيح لي في دراسة سابقة للقصص في الحديث النبوي أن جمعت من تسعة مصادر فقط من أمهات كتب الحديث الكبرى[١٨٠] مائة وتسعة وثلاثين نصا قصصيا.

وقد كشف تلك النصوص عن مدى احتفال الرسول صلى الله عليه وسلم البالغ بالبناء الفني لهذه القصص واهتمامه بتحقق البنية القصصية العامة فيها. جاءت تلك القصص على صورة سوية من الإبداع القصصي بحيث يتحقق فيها الهيكل العام للقصة[١٨١]، والنسيج المتلاحم[١٨٢]، والعناصر الفنية[١٨٣].

ويقوم الهيكل العام للقصة النبوية في الأغلب الأعم على ثلاث دعائم تشكل إطارها الذي يحدد شكلها القصصي، ونستطيع القول بأن هذه الدعائم تتمثل في البـداية والوسط والنهاية وهي مراحل لا تكاد تتخلف في أكثر النصوص التي تم جمعها وهي بالضرورة متحققة فيما تم دراسته من نصوص.

وهذه التركيبة الهيكلية قائمة على أساس من الترابط العضوي الذي يشد بعضها

---

(١٧٩) انظر د. محمد بن حسن الزير: القصص في الحديث النبوي ـ دراسة فنية وموضوعية. الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. (رسالة قدمت لقسم اللغة العربية وآدابها بكلية الآداب في جامعة القاهرة للحصول على درجة الماجستير).

(١٨٠) هي صحيح البخـاري ومسلم والجامع الصحيح للترمذي وسنن النسائي وأبي داود وابن ماجه والدارمي والموطأ ومسند الإمام أحمد.

(١٨١) انظر الفصل الأول (البنية العامة للقصة النبوية) من القصص في الحديث النبوي ص ٨٧ ـ ١٦٠.

(١٨٢) انظر الفصل الثاني (البناء والنسيج) من القصص في الحديث النبوي ص ١٦١ ـ ٢٢٨.

(١٨٣) انظر الفصل الثالث (العناصر الفنية) من القصص في الحديث النبوي ص ٢٢٩ ـ ٣٢٩.

إلى بعض، بحيث يحس قارىء القصة بأن هناك خيوطا منظورة وغير منظورة تؤدي وظيفتها في تحقيق التلاحم بين دعائم الهيكل الثلاث.

وقد قام نسيج القصة بوظيفته في تحقيق التشابك والترابط لبناء القصة، فالأسلوب بكل مظاهره والحبكة بسائر عناصرها، والمشكلة بما تحمله من تعقيد وصراع، وعناصر القصة الفنية الأخرى من شخصيات وأحداث وحوار، كل ذلك يقوم على خدمة الحدث أو الأحداث ودفع حركة القصة إلى النمو والاكتمال.

والنصوص القصصية التي تمت دراستها تحتوي على العناصر الفنية القصصية من شخصية وحدث بصورة ظاهرة، وتستخدم بشكل يحقق البناء الفني. ونجد الشخصيات في القصة من حيث ذاتها تتنوع إلى مايلي:

(أ) **شخصيات بشرية:**

١ - أنبياء ٢ - رجال ونساء عاديون ٣ - جماعات وجماهير.

(ب) - **شخصيات غير بشرية:**

١ - الملائكة ٢ - حيوانات وطيور وجمادات ٣ - الجن ٤ - الشيطان ٥ - شخصيات معنوية، (العمل الصالح، العمل الطالح، الموت).

كما تتنوع الشخصية من حيث تكوينها إلى مايلي:

١ - شخصيات مسطحة ٢ - وشخصيات نامية.

وأما الحدث في القصة النبوية فهو روحها وقد اعتنى النبي صلى الله عليه وسلم بالحدث، لأهمية الحدث في بناء القصة من ناحية، ولأهمية الحدث ذاته في البيئة العربية، ولما له من تأثير في المتلقين.

كما أن الحوار عنصر مهم في بناء القصة النبوية، ونجده ينتشر في معظمها، وهو يبرز من خلال المواقف في القصة، وله عدة وظائف فيها، حيث يساعد في رسم الشخصية وتطوير الأحداث وتعميقها. كما يساعد على تصوير مواقف معينة، ويخفف من رتابة السرد، ويكشف أحيانا مغزى القصة هذا إلى جانب ما يضفيه على القصة من واقعية.

والقصة في الحديث النبوي ثلاثة أنواع:[184]

١ - القصة الواقعية للرسول صلى الله عليه وسلم، منها تجارب ذاتية وقعت للرسول صلى الله عليه وسلم ومنها قصص وقعت في المنام.

٢ - القصة التمثيلية التي يسوقها الرسول صلى الله عليه وسلم لتوضيح قضايا كلية أو حقائق ذهنية مجردة.

٣ - القصة الغيبية وهي عدة أنواع:

(أ) القصة التاريخية (وهي تعرض في سياق أدبي يصور الحدث التاريخي في صياغة فنية مؤثرة).

(ب) قصص المستقبل (عن أحداث تقع في نهاية الزمان).

(ج) قصص البعث واليوم الآخر.

(د) قصص من عالم الغيب (تتحدث عن أمور غيبية خاصة تحدث في الواقع غير المنظور للإنسان).

وموضوعات القصة[185] في الحديث من النوع الذي يثير في القارىء كثيرا من الانفعالات، ولها تأثيرها في طريقة الأداء القصصي، ولها عمقها وغناها:

١ - في العقيدة

٢ - الرسول والنبوة.

٣ - القيم الإسلامية.

٤ - في الإنسان (نظرة واقعية حيث تصور الإنسان بما فيه من خير وشر وقوة وضعف).

٥ - في الحياة والموت .

٦ - إرهاصات الساعة.

٧ - البعث والجزاء.

---

(١٨٤) انظر الفصل الرابع (أنواع القصة) من القصص في الحديث ص ٣٣١ - ٣٧٢.

(١٨٥) انظر: الفصل الخامس (موضوعات القصة) من بحث القصص في الحديث. ص٣٧٢ - ٤٢٣.

وقد التزمت القصة النبوية بالغرض الديني[١٨٦] وقد نشأ عن ذلك آثار فنية من مثل ما يأتي :

١ ـ الإلحاح على المادة القصصية الواحدة بتكرارها.

٢ ـ الاكتفاء في عرض القصة بما يحقق الغرض.

٣ ـ بث التوجيهات الدينية في سياق القصة. وقد تمثلت أغراض القصة فيمايلي :

١ ـ الغرض الأسمي هو الدعوة الإسلامية.

٢ ـ أغراض أساسية أخرى تخدم الغرض الأسمى :

(أ) التربية وبدت في عدة وسائل :

١ ـ التعليم ٢ ـ الترغيب والترهيب ٣ ـ الموعظة ٤ ـ التوبة.

(ب) التسرية عن المسلمين.

والمجال هنا لا يسمح بسرد نماذج قصصية ولكن اكتفي هنا بالإشارة إلى بعض الأمثلة مشيرا إلى مصادرها للرجوع إليها في مظانها[١٨٧] على النحو الآتي :

١ ـ قصة شق الصدر، سنن الدارمي ١/١٧.

٢ ـ قصة المعراج، صحيح البخاري ٥/٦٦ ـ ٦٩.

٣ ـ قصة لمن هذا القصر؟ سنن الترمذي ٥/٦٢٠.

٤ ـ قصة فاقد الراحلة، صحيح مسلم ٤/٢١٠٤.

٥ ـ قصة المستأجر والأجراء، صحيح البخاري ٣/١١٨ ـ ١١٩.

٦ ـ قصة النذير العريان، صحيح البخاري ٨/١٢٦.

٧ ـ قصة سارة والملك صحيح البخاري ٣/١٠٥ ـ ١٠٦.

٨ ـ قصة جريح، المسند (شاكر) ١٥/٢٠٩ البخاري ٤/٢٠١ ـ ٢٠٢.

٩ ـ قصة (الثلاثة المبتلون) صحيح البخاري ٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩.

١٠ ـ قصة الغار والصخرة، المسند (صادر) ٤/٢٧٤ ـ ٢٧٥، صحيح البخاري ٣/١٠٤ ـ ١٠٥.

---

(١٨٦) انظر : الفصل السادس (أغراض القصة) من بحث القصص في الحديث. ص٤٢٥ ـ ٤٦٠.

(١٨٧) انظر دليلا شاملا للنصوص القصصية في بحث القصص في الحديث. ص٤٨٥ ـ ٤٩٩.

١١ ـ قصة قاتل المائة، صحيح مسلم ٤/٢١١٨.

١٢ ـ قصة أصحاب الأخدود، صحيح مسلم ٤/٢٢٩٩ ـ ٢٣٠١.

١٣ ـ قصة الماشطة، سنن ابن ماجه ٢/١٢٢٧ ـ ١٣٢٨.

١٤ ـ قصة المؤمن والدجال، صحيح مسلم ٤/٢٢٥٦.

١٥ ـ قصة أمتي يارب صحيح البخاري ٦/١٠٥ ـ١٠٧.

١٦ ـ قصة الصراط، صحيح البخاري ١/٢٠٤ ـ ٢٠٥.

١٧ ـ قصة سوق الجنة سنن الترمذي ٤/٦٨٥ ـ ٦٨٦.

١٨ ـ قصة البطاقة، سنن ابن ماجه ٢/١٤٣٧.

١٩ ـ قصة الأسئلة الثلاثة، المسند (صادر) ٤/٢٩٥ ـ ٢٩٦.

٢٠ ـ قصة الاحتضار، سنن ابن ماجه ٢/١٤٢٢ ـ ١٤٢٤.

## ١١ ـ الموسيقية اللغوية:

إن اللغـة ظاهـرة صوتية، وهي إنعكاس لإحساس الإنسان ومشاعره وأفكاره، والإنســان خلق في أحسن تقـويم، وكلما كان الإنسان في أحسن حالاته شعورًا وفكـرًا، أو بعبـارة أخـرى أكثر اكتمالاً في تمثّل تجربته الشعورية، يكون تعبيره اللغوي عن ذلك في أحسن حالاته من حيث الإيقاع الجميل المتوازن. المتلائم، وهذا أثر من آثار الفطرة في نفسه.

والمـوسيقية أو التـلاؤم أثر في الأساليب الأدبية من هذه الطبيعة في الإنسان ولغته: و «جمال العبارة وجلال الأسلوب من الصفات المشتركة في الناس، تتفق في الوجود والمظهر وتختلف في الطاقة والدرجة، فالعامة يستعملون الوزن والسجع والجنـاس متى جاشت في صدورهم عاطفـة أو جرت على السنتهم حكمـة، فمـواويلهم وأناشيدهم وأغانيهم موزونة أو موقعة، وأمثالهم وحكمهم وضوابطهم مزدوجة أو مسجعة... إن جمال اللفظ وطلاوة التعبير تابعان لقوة العاطفة وجلالة الموضوع...

«فالمتهم يتهم بالسجع، والمدافع يدافع بالسجع، والقاضي يحكم بالسجع.

«والأصل في سجع الكهان الجاهليين هو ذلك السمو الذي كان يحسه الكاهن في نفسه وفي مقامه، فقد كان كهان العرب ككهان الإغريق يزعمون أنهم مهبط الإلهام وأنجياء الأرباب، فكانوا يسترحمونهم بالأناشيد، ويستلهمونهم بالأدعية، ويخبـرون النـاس بأسـرار الغيب (المـزعوم) في جمل مختارة الألفاظ مسجوعة الفواصل لتكون أسمى من كلام الناس وأجدر بصدورها عن الآلهة.

«أريد أن أقول إن توخي الجمال المطبوع في الأسلوب أصل في طبائع الناس أمتد منها إلى تكوين اللغة وإنشاء الأدب. فإذا سلمت في المنشيء الفطرة وواتته الملكة وساعده الإطلاع، وكان قد تضلع من علوم اللسان وأحاط بأسرار اللغة، صدر عنه الكلام رقيقا من غير قصد، أنيقا من غير كلفة»[١٨٨]

ولما كان القرآن الكريم هو أبلغ صور اللغة في التعبير الكامل، وجدناه تأليفا صوتيا جميلا «يكـاد يكـون موسيقيا محضا، في التراكيب والتناسب بين أجراس الحروف والملائمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصوت الذي يؤديه... فكان مما لابد منه بالضرورة أن يكون ذلك التأليف أظهر الوجوه التي نزل عليها، ثم أن تتعدد فيه مناحي هذا التأليف تعددا يكافيء الفروع اللسانية التي سبقت بها فطرة اللغة في العرب، حتى يستطيع كل عربي أن يوقع بأحرفه وكلماته على لحنه الفطري ولهجة قومه، توقيعا يطلق من نفسه الأصوات الموسيقية التي يشع بها الطرب في هذه النفس، بما يسمونه في لغة العرب بيانا وفصاحة وهو في لغة الحقيقة الموسيقى اللغوية»[١٨٩]

ومن هنا يكون الإيقاع الصوتي المنظم، الذي يحافظ على التناسب مع الإيقاع الـداخلي لحركة المعنى في النفس. هو هذه الموسيقى اللغوية الجميلة، التي تصور المعنى في إطار لغوي أخاذ مشرق.

---

(١٨٨) أحمد حسن الزيات: دفاع عن البلاغة ص ١١٦، ١١٧، ١٢٠، ١٢١.

(١٨٩) مصطفى صادق الرافعي: تاريخ آداب العرب ٢/ ٤٦ - ٤٧.

والموسيقى ليست خصيصة الشعر وحده، فالنثر بحكم أنه مظهر لغوي له أيضاً هذه الطبيعة الموسيقية. بل إن موسيقي النثر في النثر من أهم وأبرز مظاهر الجودة فيه[١٩٠].

ولقد كانت هذه الموسيقية اللغوية في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى الخصائص الفنية الواضحة فيه، وهذا أمر ظاهر، بسبب تمكن فطرته اللغوية من جهة وبسبب تأثره بأدبية القرآن الكريم ذات المقام الأعلى في فن الكلام وبيانه، وبسبب ذلك أيضاً جاءت تلك الموسيقية اللغوية في بيانه الشريف على صورة مكتملة النموذج، متفردة الطراز.

ثم يضاف إلى ذلك توهج التجربة العاطفية، وتوازنها في النفس والفكر لدى الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب تجربة الإسلام في نفسه الشريفة.

والدارس لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكن أن يحدد معالم هذه الموسيقية اللغوية في مظاهر عدة على النحو الآتي:

## ١ ـ موسيقى الألفاظ •

الألفاظ في الحديث تجيء مطابقة لفكرتها، مؤدية بجرسها ذاته للمعنى، يتحقق في صوتها التلاؤم المطلوب للمعنى المراد التعبير عنه، وهذا كثير في بيان الرسول صلى الله عليه وسلم من ذلك مثلا لفظة «يتعتع» في قول الرسول صلى الله عليه وسلم: الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتعتع فيه وهو عليه شاق له أجران[١٩١] فلا أدل من كلمة «يتعتع» هنا على تصوير ثقل النطق وتحمل المشقة في قراءة الكلمة. ومثل ذلك كلمة «يغرغر» التي تحكي صوت حشرجة الموت في الحنجرة، التي وردت في الحديث: «إن الله عزو وجل يقبل توبة العبد مالم يغرغر[١٩٢]. . الخ.

---

(١٩٠) انظر: د. محمد رجب البيومي: البيان النبوي ص ٢٤٩.

(١٩١) تيسير الوصول ١/٨٦.

(١٩٢) رياض الصالحين ص ١٢.

كما أن لتنسيق الألفاظ في الجملة الواحدة، أو في الجمل أثره الحسن في نظم الكلام وفي تحقيق النسق الفني فيه وهذا واضح في كل كلام الرسول صلى الله عليه وسلم.

**موسيقي الجمل والتراكيب:**

ويتحقق هذا بتلاؤم الكلام وتناسق نظمه، وتناسب فقره، وتوافق حركة الجملة مع الجمله، والتركيب مع التركيب؛ ليؤدي بإيقاعه الحسن صورة لفظية بالكلام عن الفكـرة أو العاطفة موضوع التعبير، كما أن التلاؤم في الكلام يكون أثرا من توافق الكلام مع حركة النفس[١٩٣]. ونستطيع النظر إلى هذه الموسيقي في كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم من خلال الظواهر اللغوية الآتية:

**أ ـ السجع وتوافق الفواصل:**

جاء السجع في البيان النبوي كثيراً[١٩٤]، ولكنه كان صادراً عن طبع وفطرة، لا أثر للتكلف فيه، يعبر عن الإيقاع المتلائم داخل النفس النبوية، ويعكس تناغم الفكرة مع العاطفة من خلال تناغم صورتها اللفظية، وهو سجع سمح عذب جميل يختلف عن السجع المستكره الذي ذمه الرسول صلى الله عليه وسلم لا لأنه سجع، ولكنه لأنه سجع الكهان؛ لما يقوم عليه من باطل وما فيه من غموض، وما يهدف إليه من خداع وتضليل للناس[١٩٥].

فالسجع الفطري في حديث النبي صلى الله عليه وسلم يأتي منساقاً مع المعني الحق سائرا في ركابه، واضحاً في بيانه، سهلا في استيعابه ممتعاً في إيقاعه، يتلقاه السامع أو القاريء في رضى وقبول بسبب ما فيه من الحسن والقبول، يقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «اللهم آت نفسي تقـواهـا، وزكهـا أنت خير من زكـاها، أنت وليها

---

(١٩٣) انظر: أحمد حسن الزيات، دفاع عن البلاغة ص١٢٢، ١٢٣، ١٢٥.

(١٩٤) انظر: د. محمود رجب البيومي، البيان النبوي ص ٢٥٤. وانظر: العقاد عبقرية محمد ص٧٦:

(١٩٥) انظر: د. محمد الصباغ: الحديث النبوي.. ص٥٤، ٥٥. وانظر البخاري (كتاب الطب/ باب الكهانة عن قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «كسجع كيجع الكهان». وانظر نماذج من سجع الكهان في جمهرة خطب العرب لأحمد زكي صفوت ١/٧٨، ٧٩.

ومولاها»[196] ويقول: «تعوذوا بالله من جهد البلاء، ودرك الشقاء، وسوء القضاء، وشماتة الأعداء[197] ويقول: «ياأيها الناس: أفشوا السلام، وأطعموا الطعام، وصلوا الأرحام وصلوا والناس نيام، تدخلوا الجنة بسلام»[198]. . الخ.

## ب ـ الازدواج أو التوازن:

وهو نمط في الكلام يقوم على توزيع الجمل توزيعاً متناسباً متوازنا، وذلك برصف الفقر في تناسق لفظي ومعنوي، بما يمنح الجمل إيقاعاً حسناً على الأذن وقبولا حسناً في النفس[199]. «والتوازن ويسمى الازدواج موسقة فطرية في نفوس العرب جعلوا بها النثر أشبه بالنظم في جمال الرصف وحسن الإيقاع، فهو صفة من صفات الأسلوب لا تكاد تنفك عنه في جميع أغراضه ومختلف صوره. . فالازدواج على إطلاقه، والسجع على تقييده يؤلفان الموسيقية في الأسلوب البليغ منذ كان للعرب ذوق وللعربية أدب[200]».

وقد حفل حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم بكثير من أساليب الازدواج والتوازن بين فقر كلامه وترتيبها وتقابل الفقرة مع الفقرة، وتوازن الفقرة مع الفقرة طولا وقصراً، فتتآلف الأصوات في الكلام، وتتجانس الفواصل، محدثة إيقاعاً صوتياً فترتاح له الأسماع وتأنس به القلوب من مثل قوله عليه السلام: «إن الله تعالى كره لكم قيل وقال وإضاعة المال، وكثرة السؤال[201] وقوله: «إن الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهاء ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها[202]. وقوله: «يا غلام إني أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده

---

(196) صحيح مسلم ٤/٢٠٨٨.

(197) فتح الباري ١١/٥١٣.

(198) سنن الترمذي ٤/٦٥٢.

(199) انظر: أحمد حسن الزيات: دفاع عن البلاغةلا ص١٢٧ ـ ١٣٠. ود. محمد الصباغ، الحديث النبوي. . ص٧٥.

(200) أحمد حسن الزيات: دفاع عن البلاغة ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

(201) الجامع الصغير ٤/٢٧٤.

(202) رياض الصالحين ص ١٢.

تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف»[٢٠٣] وفي رواية احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة واعلم أن ماأخطأك لم يكن ليصيبك، وأن ما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا»[٢٠٤]. إن المتلقي يحس بهذا النسق الصوتي الجميل الذي يحافظ على الأبعاد في تنظيم النطق في الوقت الذي يحقق التأدية المطلوبة للمعني «والازدواج في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم تنسيق للمعاني قبل أن يكون تنضيداً للألفاظ بحيث يشعر القاريء أنه يترقى من فكرة إلى فكرة لا أنه يدور في فلك لفظي»[٢٠٥].

### جـ ـ التجنيس :

ومن المظاهر البديعية ذات الأثر في تحقيق إيقاع الكلام، المجانسة بين الألفاظ في الجمل أو الفواصل من مثل قول رسول الله صلىء الله عليه وسلم :
«الظلم ظلمات» و«أسلم تسلم»[٢٠٦]: وقوله: «الخيل معقود بنواصيها الخير»[٢٠٧].

### د ـ الطباق وبقية المحسنات البديعية :

وهذه مظاهر أخرى في الأسلوب العربي والنبوي ذات الوظيفة الإيقاعية الخاصة، التي تحقق للكلام موسيقيته، فمن الطباق قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إنكم لتكثرون عند الفزع وتقلون عند الطمع»[٢٠٨]. وهناك كثير جداً من ألوان البديع التي

---

(٢٠٣) السابق ص ٤٣.

(٢٠٤) السابق.

(٢٠٥) د. محمد رجب البيومي، البيان النبوي ص ٢٥٣.

(٢٠٦) تحرير التحبير ١/١٠٥.

(٢٠٧) السابق ١/١٠٧.

(٢٠٨) كتاب الصناعتين ص ٢١٨.

لها أثر ما في البناء الموسيقي للحديث، والاسترسال في ذكر الأمثلة لا يسمح به المقام هنا لضيق الوقت ويمكن الرجوع إلى ذلك في كتب الحديث والبلاغة.[209].

**هـ ـ الترتيب النفسي للكلام:**

ليست موسيقى الكلام منحصرة في الألفاظ أو في المحسنات البديعية على اختلاف أنواعها ولكنها تتحقق بغيرها «إذا رتب الكلام ترتيباً نفسياً يوافق اهتزاز المشاعر وتموجات النفس بأن يعبر الأديب عن خواطر تطرد وتتدفق منسجمة في نسق خاص، فكأن سلكا خافيا ينظمها نظم الدر، وهذا ما يعرف بالموسيقى الخفية، وأمارتها أن تستمع للأثر الأدبي يتلى عليك ومن ورائه أذنك المرهفة تصغي لنظم قد تماسك والتحم معنى ومبنى بمعنى أن القاريء لو سكت فجأة دون إتمام مقاله الأدبي لشعرت أن نشازا حدث فانبترت الموسيقى انبتاراً قاطعاً، فإذا أتم الحديث لغايته فقد بلغ بك الطرب النفسي أقصاه، إذ رويت ظمأك بما ينفع الغليل. ومن المعلوم أن تنسيق الألفاظ تنسيقاً فنياً يكسبها معاني جديدة...»[210].

نقرأ قول الرسول صلى الله عليه وسلم: «إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذابا[211]. فنجد أثراً في نفوسنا وعقولنا معاً لهذا النسق الأدبي لعرض هذه المعاني، ونجد انسياباً في تتبعنا لمراحل الحديث ينساب مع هذا العرض المنطقي المرسوم مع حركة بناء المعنى في النص نفسه.

---

(٢٠٩) انظر ألوانا من البديع ساقها الدكتور عز الدين على السيد في كتابه (الحديث النبوي) ص٢٨٩ ـ ٣٠٢.

(٢١٠) د. محمد رجب البيومي؛ البيان النبوي ص ٢٤٩. وانظر: محمد حسن الزيات؛ دفاع عن البلاغة ص١٢٥.

(٢١١) رياض الصالحين ص ٣٨ ـ ٣٩.

## خاتمـــــة :

ثمة ملاحظتان ينبغي أن نشير إليهما في خاتمة الكلام عن أهم الملامح الفنية في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الأولى أن هذا البحث ليس سوى إشارات سريعة إلى بعض أهم الملامح الفنية ولم يكن في مقدورها نظراً لغزارة البيان النبوي ، وتسنمه قمة البلاغة البشرية فناً عظيماً وبياناً بليغاً ، أن تفي بحق هذا البيان تتبعاً وتحليلاً بسبب ضيق المجال المتاح لمثل هذا البحث في الـزمـان والمكان، وسيظل هذا الموضوع في حاجة على الدوام لمزيد من البحث والنظر والتأمل والتفصيل .

والثانية أن هذا التفوق البياني، والجمال الفني الذي يتسم به حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو النموذج الثاني بعد القرآن الكريم للنصوص الراقية للأدب الإسـلامي ، يلفتنـا إلى حقيقة مهمة جداً ينبغي أن نتأملها طويلاً وبخاصة ونحن بصـدد تعميق مفهـوم الأدب الإسـلامي وتـرسيخ أقـدامه في مسار الحركة الأدبية للمسلمين، تلك الحقيقة هي ضرورة التزام المسلمين في أدبهم وتعبيرهم بالفنية في أدائهم .

يجب أن نلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو يلتزم الأسلوب الفني في حديثه الشريف، الذي يحقق لبيانه الجمال والتأثير إنما يوجهنا بطريق غير مباشر إلى أهمية الالتـزام بالشروط الفنية والأسـاليب البلاغية ، والعناية بمقومات البناء الفني الفاعل في نفوس المتلقين ، لنحقق لمضموننا الإسلامي وسيلة فنية تحقق التبليغ والتأثير وفق طريقة أدبية تمتع وتقنع .

والله الموفق .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين . .

# المصـــادر والمـــراجع


- ابن أبي الأصبع :

تحرير التحبير، المجلس الأعلى، ١٣٨٣هـ.

- ابن الأثير، ضياء الدين :

المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدم له وحققه وشرحه وعلق عليه د. أحمد الحوفي و د. بدوي طبانة ط. ثانية منشورات دار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

- ابن الأثير، المبارك بن محمد :

النهاية في غريب الحديث والأثر. تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي.

- أمين بكري شيخ :

أدب الحديث النبوي، بيروت ـ القاهرة، دار الشروق ط. الثانية ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

- البـاقلاني :

إعجاز القرآن. المعارف، الطبعة الأولى.

- البخـــاري :

صحيح الخاري ، مطابع دار الشعب، القاهرة، ١٣٧٨هـ.

- البيومي ، محمد رجب :

البيان النبوي، المنصورة ـ دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

- الترمذي ، أبو عيسي

سنن الترمذي ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.

ـ الجاحظ ، عمرو بن بحر.
البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة ـ مكتبة الخانجي، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
ـ الجرجـاني :
الكنايات .
ـ ابن الجوزي ، عبد الرحمن بن علي:
الوفا بأحوال المصطفي، تحقيق مصطفي عبد الواحد، القاهرة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
ـ ابن حجر العسقلاني:
فتح الباري، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.
ـ الحلبي، على بن برهان الدين:
إنسان العيون في سيرة الأمين والمأمون، مطبعة مصطفي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
ـ ابن حنبل ، أحمد :
المسند.
( أ ) بتحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م
( ب ) طبعة المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دار صادر بيروت، وهي مصورة عن طبع المطبعة الميمنية بمصر في ١٣١٣هـ.
ـ الخطيب القزويني :
تلخيص المفتاح، الطبعة الأولى.
ـ الدارمي :
سنن الدارمي، شركة الطباعة الفنية المتحدة بالدراسة.
ـ أبو داود:
سنن أبي داود، طبع ونشر مصطفي الحلبي بمصر ط. الأولى ١٢٧١هـ/١٩٥٢م.

- درو، اليزابيث :

الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، ترجمة د. محمد إبراهيم الشوش، بيروت منشورات مكتبة منيمنة بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر (بيروت - نيويورك) ١٩٦١م.

- الدمياطي :

الجواهر اللؤلؤية، المليجية، ١٣٢٧هـ.

- الرافعي ، مصطفى صادق:

١ - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، بيروت دار الكتاب العربي، ط. التاسعة ١٣٩٣هـ/١٩٧٣: ص ٢٧٧ - ٣٤٢.

٢ تاريخ آداب العرب، بيروت - دار الكتاب العربي، ط. الثانية ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

وحي القلم، بيروت - دار الكتاب العربي، ط الثامنة، د. ت .

- ابن الربيع الزبيدي:

تيسير الوصول ، الحلبي ، ١٣٥٣هـ.

- ابن رجب الحنبلي:

جامع العلوم والحكم. الأهرام التجارية، ١٩٧٠م

- ابن رشيق القيرواني:

العمدة في صناعة الشعر ونقده، القاهرة ، ١٣٤٤هـ/١٩٢٥م.

- الزمخشري:

الفائق في غريب الحديث تحقيق علي محمد البيجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية.

- الزيات، أحمد حسن:

دفاع عن البلاغة، القاهرة - عالم الكتب الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

وحي الرسالة. . ، بيروت - دار الثقافة ، الطبعة السادسة، ١٣٩٣هـ /١٩٧٣م.

- الزير ، محمد بن حسن :
القصص في الحديث النبوي - دراسة فنية وموضوعية، الطبعة الثالثة، جدة ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- ابن سنان الخفاجي، عبد الله بن محمد :
سر الفصاحة، الخانجي ، ١٣٥٠هـ.
- السنكي ، أبو بكر :
الإيجاز وجوامع الكلم من السنن المأثورة.
- السيد ، عز الدين :
الحـديث النبوي من الوجهة البلاغية، دار الطباعة المحمدية بالأزهر بالقاهرة، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م.
- السيوطي ، جلال الدين :
الجامع الصغير .
المزهر . . الحلبي ، الطبعة الثانية .
- الشريف الرضي :
المجازات النبوية ، تحقيق وشرح د . طه محمد الزيني - القاهرة - مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م .
- الصباغ ، محمد :
الحديث النبوي (مصطلحة - بلاغته - علومه - كتبه ) بيروت ، منشورات المكتب الإسلامي ، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
- صفوت ، أحمد زكي :
جمهرة خطب العرب.
- ضيف ، شوقي :
الفن ومـذاهبـه في النثر العربي ، مكتبة الدراسات الأدبية (١٩)، القاهرة دار المعارف بمصر ط. ثالثة ، ١٩٦٠م.

- **العسكري ، أبو هلال:**
كتاب الصناعين. الكناية والشعر، تحقيق علي محمد البيجاوي ، محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة - عيسي البابي الحلبي وشركاه، ١٩٧١م.
- **العز بن عبد السلام:**
الإشارة إلى الإيجاز ، العامرة، ١٢١٣هـ.
- **العقاد ، عباس محمود:**
عبقرية محمد ، دار الهلال.
- **العيني ، محمود بن أحمد:**
عمدة القاري، القاهرة - مكتبة مصطفي البابي الحلبى ، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ/١٩٧٢.
- **القاضي عياض :**
الشفا بتعريف حقوق المصطفي ، القاهرة ، مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني.
- **القضاعي ، أبو عبد الله :**
الشهاب في الحكم والآداب.
- **قطب ، محمد :**
قبسات من الرسول، دار الشروق ، مطابع الشروق، بيروت.
- **ابن ماجه :**
سنن ابن ماجه ، عيس الحلبي وشركاه، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٩٧٢م.
- **مالك بن أنس :**
المؤطأ . وعليه شرح الزرقاني ، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
- **الماوردي ، على بن محمد:**
أدب الدنيا والدين ، تحقيق مصطفى السقا.
- **المبرد ، محمد بن يزيد :**
الكامل ، تحقيق محمد أحمد الدالي.

- مسلم ، ابن الحجاج :
صحيح مسلم ، خدمة محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء الكتب العربية ، ط . الأولى ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م .
- المسلوت ، عبد الحميد محمود :
الأدب العربي بين الجاهلية والإسلام ، الجامعة الليبية ، ط الأولى ١٩٧٣م .
- أبو موسي ، محمد :
قراءة في الأدب القديم ، ملتزم الطبع والنشر دار الفكر العربي ، دار الثقافة العربية للطباعة ، الطبعة الأولى ١٩٧٨م .
- النووي ، يحيي بن شرف :
رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، قابلة وعلق عليه رضوان محمد رشوان ، بيروت - دار الكتاب العربي ، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م .
- الهيثمي ، على بن أبي بكر :
مجمع الزوائد ، دار الكتب العربية ، بيروت ، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م .

مجـلة جامعـة الإمام — العـدد الثـامـن
محمد بن سعود الإسلامية — رجـب ١٤١٣هـ

# التصوير الإسلامي لنماذج السلوك البشري
# دراسة نفسـية إسلامية

إعـــــداد

**د. محمد محروس محمد الشناوي**
أستاذ مشارك بقسم علم النفس
كلية العلوم الاجتماعية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

## ١ ـ مقدمة :

اهتم المنهج الإسلامي في مصادره الأساسية القرآن والسنة بتصوير نماذج السلوك البشري[١] بأساليب متنوعة تعلَّم منها المسلمون ما يناسب إسلامهم من السلوك الصحيح الذي يرضى عنه خالقهم جل وعلا، ثم صاروا هم نماذج سلوكية طيبة أفاد منها من جاء بعدهم فكانوا خير سلف لنا فيما ضربوه من أمثلة التدين والخلق والعمل. والتصوير الإسلامي للسلوك البشري يعتبر المصدر الرئيسي الذي تعلم منه المسلمون وبه استرشدوا في كافة نواحي حياتهم.

يقول الأستاذ سيد قطب في كتابه التصوير الفني في القرآن[٢].

«التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهنى، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور؛ وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، ثم يرتقي بالصورة التى يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حيى، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية....». ويمضي فيقول «والأمثلة على هذا الذي نقول هي القرآن كله، حيثما تَعَرَّضَ لغرض من الأغراض التي ذكرناها، حيثما شاء أن يعبر عن معنى مجرد، أو حالة نفسية، أو صفة معنوية، أو نموذج إنساني، أو حادثة واقعة، أو قصة ماضية، أو مشهد من مشاهد القيامة، أو حالة من حالات النعيم والعذاب أو حيثما أراد أن يضرب مثلا من جدل أو محاجة، بل حيثما

(١) لتفصيل حول التصوير القرآني لهذه النماذج يمكن الرجوع لمؤلفات الأستاذ سيد قطب وبصفة خاصة:
التصوير الفنى في القرآن ـ القاهرة، بيروت ـ دار الشروق ط ١١ (١٤٠٩ ١٩٨٩)
مشاهد القيامة في القرآن ـ القاهرة، بيروت ـ دار الشروق ١٤٠١/١٩٨١

(٢) سيد قطب، التصوير الفنى في القرآن مرجع سابق ص ٣٦ ـ ٣٨.

أراد هذا الجدل إطلاقاً، واعتمد فيه على الواقع المحسوس والمتخيل المنظور».

وبالإضافة إلى ما أورده القرآن الكريم من صور سلوكية من أمم ماضية ومما عاصره المسلمون إبان الدعوة من أحداث فإن السنة النبوية المطهرة كانت البيان العملي الذي نقل عنه المسلمون الجوانب العملية فيما يتصل بشؤون دينهم وحياتهم تصديقاً لقول الحق سبحانه:

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب ٢١].

وتحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء على الأساليب التي عرض بها القرآن وعرضت بها السنة النبوية للنماذج السلوكية، وكذلك على التفسيرات النفسية للتعلم عن طريق النماذج، وأخيراً لبيان كيفية استفادتنا من هذا المنهج الإسلامي العظيم في التعليم وفي الإرشاد.

## ٢ ـ معني النموذج :

يقصد بالنموذج الصورة المصغرة والمعبرة عن واقع. وفي الحياة العملية قد يكون النموذج مجسداً (مثل النماذج التي تعد للمباني) وقد تكون صوراً كما قد تكون أمثالاً أو تكون في شكل معادلات رياضية أو رسومات بيانية الخ.

أما النموذج بالنسبة للدراسة الراهنة فهو: موقف مشاهد أو متصور يشتمل على سلوك نود أن يكتسبه المتعلم أو أن نمحوه من تعلمه، نود أن نزيده أو ننقصه، كما يشتمل أيضاً على نتائج هذا السلوك من ثواب (تعزيز) أو عقاب.

## ٣ ـ التصوير الإسلامي للنماذج السلوكية :

اشتمل القرآن الكريم كما اشتملت السنة النبوية المطهرة على الكثير من النماذج السلوكية والتي عرضت بأساليب شتى تناسب عملية التعلم، ومن هذه الأساليب:

أولاً ـ القصص.

ثانياً ـ الأمثال.

ثالثاً ـ المشاهد.
رابعاً ـ الصفات والسمات.
خامساً ـ البيان اللفظي.
سادساً ـ البيان العملي.

وقد اشتملت هذه النماذج على موضوعات عديدة ارتبطت بكافة جوانب العقيدة والعبادات والمعاملات والأحكام والأخلاق.

وسوف نتناول كل أسلوب من هذه الأساليب بالعرض فيما يلي :

## أولا : القصص

### ( أ ) القصص القرآني :

أورد القرآن الكريم كثيراً من القصص الذي يخبر عن الأمم السابقة وعن مواقفهم من رسلهم ومن موضوع الرسالة وهو الدعوة إلى عبادة الله وحده والدعوة إلى إصلاح المجتمع والقضاء على ما فيه من آفات وفساد كالطغيان والعدوان وعدم الوفاء في الكيل، والميزان، وشيوع الفاحشة، وغيرة الحسد، والحقد، وقطع الطريق وغيرها كثير. وحين يعرض القرآن لهذا القصص بأسلوب متميز وفريد، ذلك الأسلوب الذي تحدى به العرب وهم أهل الفصاحة، تحداهم به في مبناه ومحتواه، فإنه إنما يصور مواقف تعليمية يقصد بها أن يغير سلوكهم من خلال عرض أحداث لها بدايات ولها مجريات وتتابع ولها نهايات. فنجد على سبيل المثال أن القرآن يتحدث عن فرعون وقد طغى وادعى الألوهية، ثم كانت نهايته أن أغرقه الله هو وجنوده في اليم :

﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ۝٢١ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ۝٢٢ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ۝٢٣ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ۝٢٤ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَىٰ ۝٢٥ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ [النازعات ٢١ ـ ٢٦].

وهكذا لا يقف القصص القرآني عند عرض الأحداث وإنما ينتهى إلى وضع قيمة بنائية تعليمية وإرشادية يستفيد منها الأفراد والمجتمعات في كل وقت.

ويؤكد القرآن الكريم على أهمية القصص القرآني للرسول صلوات الله وسلامه عليه المأمور بتبليغ الرسالة عن ربه عز وجل، وللمؤمنين الذين اتبعوه وكذلك للكفار والمنافقين. فالقصص القرآني فوق أنه يبين الحقيقة الكبرى: قضية الألوهية والربوبية، والحساب والجزاء له أهمية تثبيت الرسول صلى الله عليه وسلم وتقوية عزمه وله أهمية تبشير المؤمنين بالفوز والنصر وكذلك تحذير الكفار من مغبة كفرهم وعنادهم.

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ﴾ [النازعات ٢٦]

﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ۚ وَجَاءَكَ فِي هَٰذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [هود ١٢٠]

﴿ قُلْ هَٰذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾ ﴾ [يوسف ١٠٨ - ١١١]

﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَاءِ الْقُرَىٰ نَقُصُّهُ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾ ﴾

[هود ١٠٠ - ١٠٣]

يقول الأستاذ محمد قطب عن القصة في القرآن[3]:

«وقد استخدم القرآن في أغراضه الدينية البحتة، كل أنواع القصة:

القصة التاريخية الواقعية المقصودة بأماكنها وأشخاصها وحوادثها. والقصة الواقعية التي تعرض نموذجاً لحالة بشرية، فيستوي أن تكون بأشخاصها الواقعيين أو بأي شخص يتمثل فيه ذلك النموذج، والقصة المضروبة للتمثيل والتي لاتمثل واقعة بذاتها ولكنها يمكن أن تقع في أية لحظة وأي عصر من العصور.

من النوع الأول، كل قصص الأنبياء وقصص المكذبين بالرسالات وما أصابهم من هذا التكذيب، وهي قصص تذكر بأسماء أشخاصها وأماكنها وأحداثها على وجه التحديد والحصر. موسى وفرعون، عيسى وبني إسرائيل، صالح وثمود، هود وعاد، شعيب ومدين، لوط وقريته، نوح وقومه الخ . .

ومن النوع الثاني قصة ابني آدم:

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ . . . ﴾ المائدة ٢٧ ـ ٣٠].

ومن النوع الأخير قصة صاحب الجنتين:

﴿ وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَٰبٍ وَحَفَفْنَٰهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴾ .

[انظر الآيات ٣٢ ـ ٤٣ من سورة الكهف]

ومن أمثلة القصص التي أوردها القرآن:

١ ـ قصة آدم عليه السلام.

٢ ـ قصة نوح عليه السلام.

٣ ـ قصة موسى عليه السلام.

٤ ـ قصة يوسف عليه السلام.

٥ ـ قصة عيسى عليه السلام.

٦ ـ قصة ابني آدم.

(٣) محمد قطب منهج الفن الإسلامي. القاهرة ـ بيروت ـ دار الشروق ١٤٠١/١٩٨١ ص ص١٥٦ ـ ١٥٨.

والجوانب التي يركز عليها القصص القرآني يمكن تلخيصها فيما يلي :

**١ ـ الدعوة إلى عبادة الله وحده وترك عبادة الأوثان :**

وهذه الدعوة هي غاية الرسالات ومحور دعوتها، وإليها دعا جميع رسل الله وأنبيائه . .

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ ﴾ [الأعراف ٥٩]

﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١٧﴾ ﴾

[العنكبوت ١٦ ـ ١٧]

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ

[النحل ٣٦]

**٢ ـ الدعوة إلى الإصلاح ونبذ الأخلاق الفاسدة :**

وهذا الجانب يدخل أيضاً في كل الرسالات فهو جانب مكمل لجانب العقيدة والعبادة، ولكنه كان بارزاً في دعوات بعض الرسل حيث شاع الفساد في المعاملات والعلاقات بجانب الفساد في الاعتقاد.

ويتضح لنا هذا الجانب في رسالة شعيب وفي رسالة لوط عليعما السلام.

﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ ﴾

[الأعراف ٨٠ ـ ٨١].

﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ وَلَا تَنقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ۚ إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴾ [هود ٨٤ ـ ٨٦].

٣ ـ بيان عاقبة المؤمنين الذين آمنوا بالله وبما أرسل به رسلهم من نصر وفوز :

فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ [الأعراف ٦٤].

﴿ فَأَنجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۖ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [الأعراف ٧٢].

﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ۚ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس ١٠٣].

٤ ـ بيان عاقبة المكذبين من هلاك وعذاب :

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ﴿١١﴾ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ﴿١٢﴾ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴿١٣﴾ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾ ﴾ [الفجر ٦ ـ ١٤].

﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ [هود ٦٧].

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ۚ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ۚ ذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ [هود ١٠٢ ـ ١٠٣].

**٥ ـ بيان معجزات الله التي خص بها رسله :**

ومن ذلك معجزة نجاة إبراهيم ـ عليه السلام ـ من النار، ومعجزة العصا لموسى عليه السلام يشق بها الحجر ويشق بها البحر وتنقلب إلى حية تسعى، ومعجزات عيسى عليه السلام وغيرها من المعجزات.

**٦ ـ بيان قدرة الله على البعث :**

وقد ورد في سورة البقرة قصة الذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وتساءل عن مدي بعثها بعد موتها، كذلك قصة أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام حين سأل ربه أن يريه كيف يحيي الموتي، وقصة أهل الكهف، وفي قصة الذي تساءل عن البعث يقول الله تعالى :

﴿ أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِا۟ئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِا۟ئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِۦمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾

[البقرة ٢٥٩ ـ ٢٦٠].

**٧ ـ بيان عاقبة كفر النعمة والغرور: :**

ويتجلى ذلك في مجموعة من القصص القرآني ومنها قصة سبأ، وقصة صاحب الجنتين، وقصة قارون.

ففي قصة قارون :

﴿ إِنَّ قَٰرُونَ كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُو۟لِى ٱلْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ لَا تَفْرَحْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ﴿٧٦﴾ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾ قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ ۚ أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ ٱلْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا ۚ وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٧٨﴾ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَيْلَكُمْ ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَلَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلصَّٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾ وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ ۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا ۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾ تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ [القصص ٧٦ - ٨٣].

ولا يقف القصص القرآني عند هذه الجوانب وإنما اشتمل على عديد من المواقف التي توضح عاقبة التقوى والصبر كما في قصة يوسف عليه السلام وإخوته وما مر به من مواقف تعرض فيها للابتلاء فكان تمسكه بالتقوى والصبر سبباً في نجاته وتبوئه مكانة كبيرة، وفي هذا يقول القرآن على لسانه:

﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [يوسف ٩٠].

كما نجد في قصة موسى مع العبد الصالح ما يوضح جوانب من سلوك المتعلم مع المعلم وما يحتاجه من صبر في سبيل تلقي العلم. وكذلك في كثير من القصص التي وردت عن بني إسرائيل في القرآن مثل قصة الاستسقاء، وطلب تنويع الطعام، واتخاذهم العجل، وعدوانهم في يوم السبت وقصة البقرة وغيرها وما تحتويه من

آياتٍ سواء النكوث في العهد أو تعنتهم في السؤال عن وصف البقرة أو عدم طاعتهم لأوامر أنبيائهم أو قتلهم الأنبياء والتي كانت سبباً في استحقاقهم لغضب الله عليهم.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴾ [الأعراف ١٥٢].

ويمكن أن نخلص من هذا العرض إلى ما يلي:

١ ـ أن القصص القرآني يمثل جانباً هاماً في توضيح السلوك القويم المطلوب من الإنسان فيما يتعلق بالعقيدة والعبادات والمعاملات،

٢ ـ يهتم القصص القرآني بتوضيح الموضوع الذي يتصل بالرسالة فيما يعرضه من قصص سواء اتصل بالعقيدة أو بباقي السلوك.

٣ ـ يؤكد القصص القرآني على أن الرسل قد دعوا إلى الله بالحسنى وبالموعظة وأنهم صبروا على ماأوذوا.

٤ ـ ويؤكد القصص القرآني على أن هناك عاقبة تنتظر المتقين وهي النصر من عند الله والنجاة في الدنيا بالإضافة إلى ماينتظرهم من جزاء وعد الله به المتقين في أخراهم وأن عاقبة المكذبين هي التدمير والهلاك بالغرق أو الصيحة أو الرجفة أو الرجم أو غيرها.

يهدف القصص القرآني في مرحلة الدعوة إلى تقوية عزيمة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ومن أتبعه من المؤمنين والنماذج التي يعرضها هذا القصص قائمة في كل مكان وزمان يتحدث فيه المصلحون ويدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

( ب ) ـ <u>القصص النبوي</u>:

نطالع في السنة النبوية قصصاً حكاها الرسول ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بما آتاه الله من علم، وهي تشتمل على جوانب تعليمية كثيرة حول أمور العقيدة والعبادات والأخلاق. وكذلك نقرأ في السنة قصصاً حكيت عن مواقف مرت بالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أثناء حياته وحكاها عنه أصحابه ـ رضوان الله

عليهم ـ وهو أيضاً يشتمل على جانب تعليمي وإرشادي كبير للمسلمين في سائر شؤون حياتهم. وفيما يلي أمثلة من القصص الذي ورد في السنة النبوية المطهرة:

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «بينما رجل يمشي بطريق اشتد عليه العطش فوجد بئراً فنزل فيها فشرب، ثم خرج فإذا كلب يلهث يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب من العطش مثل الذي كان قد بلغ مني، فنزل البئر فملأ خُفَّهُ ماءاً، ثم أمسكه بفيه حتى رقي فسقى الكلب فشكر الله له فغفر له» قالوا يا رسول الله إن لنا في البهائم أجراً؟ فقال في كل كبد رطبة أجر» رواه البخاري ومسلم.

وفي رواية للبخاري «**فشكر الله له فغفر له فأدخله الجنة**».

وهذه القصة تحث المسلمين على الرفق بالحيوان.

ومن هذا النوع من القصص الذي ورد في السنة النبوية قصة الرهط الثلاثة الذين أووا إلى غار فوقعت صخرة وسدته وبدأ كل منهم يتذكر موقفاً عمل فيه عملاً صالحاً ابتغاء وجه الله فانزاحت الصخرة ونجوا.

وكذلك قصة الرجل الذي قتل تسعة وتسعين نفساً وهي توضح رحمة الله سبحانه وتعالى بعباده، وقصة الثلاثة من بني إسرائيل: الأبرص، والأقرع، والأعمى وماذا كانت نتيجة شكر الله على نعمه وماذا كانت نتيجة كفر النعمة.

ومن النماذج من النوع الثاني والتي اشتملت على مواقف اشترك فيها الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتي لها محور تعليمي وإرشادي. قصة الرهط الذين جاءوا إلى بيوت النبي يسألون عن عبادته. وقصة موعظة الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لمعاذ بن جبل عندما بعثه إلى اليمن. وقصة تقبيله للحسن بن علي ـ رضي الله عنه ـ وعنده الأقرع بن حابس الذي قال إن لي عشرة من الولد لم أقبل أحدهم. وقصة امرأة أبي طلحة حين مات ابن لهما فأخفت خبر موته حتى الصباح ثم أخبرته الخبر بالتدريج. وغير ذلك كثير مما يشتمل على كل فضائل الخير وحسن الخلق وتمام الإيمان والإسلام والذي يستفيد منه كل مسلم ومسلمة في تربية نفسه ومعاملة أهله وجيرانه وتربية أبنائه وفي كافة شؤون دينه ودنياه والذي تزخر به كتب الصحاح.

**ثانياً : الأمثـــال :**

( ا ) الأمثال في القرآن :

يقول الإمام ابن القيم في كتابه الأمثال في القرآن[4] :

(وقع في القرآن أمثال، وإن أمثال القرآن لا يعقلها إلا العالمون، وإنها تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر).

ويقول في كتابه مدارج السالكين[5] :

«وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به، وقبح مانهى عنـه، فلو لـم يكن في نفسه كذلك لـم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى ولكـان إثبـات ذلـك بمجـرد الأمـر والنهي دون ضرب الأمثال وتبين جهة القبح المشهودة بالحس والعقل.

والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره كقوله تعالى :

﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم ٢٨].

يحتج سبحانه وتعالى بما في عقولهم من قبح كون مملوك أحذهم شريكاً له. فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه ولا يرضى بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء تعبدونهم كعبادتي؟ وهذا يبين أن قبح عبادة غير الله مستقر في العقول والفطر والسمع ولذا نبه العقول وأرشدها إلى معرفة ماأودع فيها من قبح ذلك».

---

(٤) شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوازية.
الأمثال في القرآن بيروت : دار المعرفة ١٤٠١هـ/١٩٨١م. (ص ١٧٤).

(٥) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن فيم الجوزية مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ـ القاهرة : دار الحديث (دون تاريخ) (ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤).

وقد أورد محمود بن الشريف في كتابه الأمثال في القرآن قوله[٦]:

(يقول العلامة أبو السعود في تفسيره: «والتمثيل ألطف ذريعة إلى تسخير الوهم للعقل واستنزاله من مقام الاستعصاء عليه، وأقوى وسيلة إلى تفهيم الجاهل الغبي وقمع ثورة الجامح الأبي. كيف لا؟ وهو رفع الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية، وإبراز لها في معرض المحسوسات الجلية، وإبداء المنكر في صورة المعروف، وإظهار للوحشي في صورة المألوف». وقال ابن المقفع: «إذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق وآنق للسمع وأوسع لشعوب الحديث» وقال إبراهيم النظام: «يجتمع في المثل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه. وجودة الكتابة فهو نهاية البلاغة»).

وقد ورد في القرآن الكريم وفي السنة النبوية مجموعة كبيرة من الأمثال لتوضيح جوانب شتى وفيما يلي بعض الأمثال التي وردت في القرآن الكريم:

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة ٢٦١].

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝٢٤ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [يونس ٢٤ ـ ٢٥].

يقول الإمام ابن القيم من شرح هذا المثل[٧]:

شبه ـ سبحانه ـ الحياة الدنيا في أنها تتزين من عين الناظر فتروقه بزينتها وتعجبه فيميل إليها ويهواها اغتراراً منه بها، حتى إذا ظن أنه مالك لها قادر عليها سُلبها بغتة

(٦) محمود بن الشريف الأمثال في القرآن (ط٢) جدة: دار عكاظ للنشر ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩ (ص١٠).

(٧) شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية إعلام الموقعين عن رب العالمين ـ صيدا ـ بيروت المكتبة العصرية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م. جـ ١ ص١٥٣.

في وقت هو أحوج ماكان إليها، وحيل بينه وبينها. فشبهها بالأرض التي ينزل بها الغيث فتعشب ويحسن نباتها ويروق منظرها للناظر، فيغتر به، ويظن أنه قادر عليها، مالك لها فيأتيها أمر الله فتدرك نباتها الآفة بغتة، فتصبح كان لم تكن قبل، فيخيب ظنه وتصبح يداه صفراً منها، فكذا حال الدنيا والواثق بها سواء. وهذا من أبلغ التشبيه والقياس ولما كانت الدنيا عرضة لهذه الآفات والجنبة سليمة منها قال: «والله يدعو إلى دار السلام» فسماها هنا دار السلام لسلامتها من هذه الآفات التي ذكرها في الدنيا فعم بالدعوة إليها، وخص بالهداية من يشاء، فذاك عدله وهذا فضله».

﴿ مَّثَلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْۖ أَعْمَٰلُهُمْ كَرَمَادٍ ٱشْتَدَّتْ بِهِ ٱلرِّيحُ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍۖ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُواْ عَلَىٰ شَىْءٍۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴾ [إبراهيم ١٨].

يقول الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين شارحاً لهذا المثل[٨]:

«فشبه تعالى: أعمال الكفار في بطلانها وعدم الانتفاع بها برماد مرت عليه ريح شديدة في يوم عاصف. فشبه ـ سبحانه ـ أعمالهم فيه هبوطها وذهابها باطلا كالرماد المنشور على غير أساس من الإيمان والإحسان وكونها لغير الله ـ عز وجل ـ وعلى غير أمره برماد طيَّرته الريح العاصف فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدة حاجته إليه، فلذلك لايقدرون مما كسبوا على شيء، لا يقدرون يوم القيامة مما كسبوا من أعمالهم على شيء فلا يرون لها أثراً من ثواب ولا فائدة نافعة فإن الله لايقبل من العمل إلا ماكان خالصاً لوجهه موافقا لشرعه..».

﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًاۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِۖ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت ٤١ ـ ٤٣].

---

(٨) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية إعلام الموقعين عن رب العالمين. مرجع سابق (ص١٧١).

يقول الإمام ابن القيم في كتابه إعلام الموقعين[9]:

فذكر سبحانه أنهم ضعفاء، وأن الذين اتخذوهم أولياء أضعف منهم، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتخاذ الأولياء كالعنكبوت اتخذت بيتاً، وهو أوهن البيوت وأضعفها، وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ماكانوا حين اتخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا ممن اتخذوهم أولياء إلا ضعفا، كما قال تعالى:

﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ﴿٨١﴾ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [مريم ٨١-٨٢]. [يس ٧٤-٧٥]

هكذا نرى أن الأمثال في القرآن تعمل على توضيح الجوانب الأساسية للعقيدة ولجوانب السلوك من خلال تقريبها إلى العقول بجوانب محسوسة ملموسة في واقع الحياة. فهي توضح أمثلة للشرك بالله وأمثلة للعمل الواهي الذي يذهب هباء وأمثلة عن واقع الحياة وأنها أشبه بالزرع الذي ينبت ثم يخضر ويترعرع ثم يصبح هشيماً تذروه الرياح، وأمثلة للعمل الصالح والكلمة الطيبة والوفاء بالعهود والإنفاق في سبيل الله، وأمثلة عن الخلق والبعث وأمثلة حول مضاعفة الحسنات وغيرها. ويلخص الإمام ابن القيم فائدة ضرب الأمثال فيقول - رحمه الله -[10].

«ضرب الأمثال في القرآن يستفاد منها أمور التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير وتقريب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس. وقد تأتي أمثال القرآن مشتملة على تفاوت الأجر وعلى المدح والذم وعلى الثواب والعقاب وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر والله أعلم».

---

(٩) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين مرجع سابق (ص١٥٤).

(١٠) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزيه بدائع الفوائد - بيروت: دار الكتاب العربي دون تاريخ (جـ٤ ص٩).

ب ـ الأمثال في السنة النبوية:

اشتملت السنة النبوية المطهرة على مجموعة كبيرة من الأمثال التي تعمل على نقل الأفكار في صورة سهلة للمستمع، وقد تناولت الأمثال النبوية نواحي كثيرةً في حياة المسلمين بالإضافة إلى الجانب الأساسي وهو جانب العقيدة.

يقول الإمام ابن القيم(١١):

«وقد قرب النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها وأسبابها وضرب لها الأمثال.

ويضرب ابن القيم مثالاً على ذلك بالحديث الصحيح «أن أعرابياً أتى رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقال «إن امرأتى ولدت غلاماً أسود وإنى أنكرته فقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ «هل لك من إبل قال؟ نعم قال؛ فما ألوانها؟ قال: حُمرٌ، قال: هل فيها من أورق؟ قال إن فيها لورقا، قال فأنى ترى ذلك جاءها؟ قال يارسول الله عرق نزعه، قال ولعل هذا عرق نزعه» ولم يرخص له الانتفاء منه».

هكذا نرى كيف أوضح ـ رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ لهذا السائل بمثال ملموس من واقع حياته لينفى له شبهة راودته في نسب ابنه.

ونذكر من الأمثال النبوية مايلي:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنعما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى». رواه البخاري ومسلم.

وفي هذا المثل يبين الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ تعاطف المؤمنين ووحدة مشاعرهم بما يكون من استجابة أعضاء الجسد بعضها لبعض في المرض كما في الصحة وهو ما يدل على أن العلاقة بين المؤمنين علاقة عضوية قوية. ومما هو جدير

---

(١١) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر المعروف بابن قيم الجوزيه إعلام الموقعين عن رب العالمين مرجع سابق جـ١ ص١٩٩.

بالذكر أن وحدة الجسم وتأثر أعضائه بعضها ببعض أمر لم يدركه الأطباء إلا في أوائل القرن العشرين.

عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ:
«مثلي ومثلكم كمثل رجل أوقد ناراً فجعل الجنادب والفراش يقعن فيها وهو يذبهن عنها وأنا آخذ بحجزكم عن النار وأنتم تفلتون من يدي». رواه مسلم.

وفي هذا المثل توضيح لمدى حرص النبي ـ صلى الله علية وسلم ـ على أمته وعلى نجاتها من الوقوع في المهالك التي لايدركون عاقبتها وهو مثال محسوس في كل زمان ومكان حيث تميل الفراشات والجنادب إلى الضوء الصادر عن النار وهي لاتدري أنها مهلكة لها.

وعن النعمان بن بشير ـ رضي الله عنهما ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال:
«مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها. فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فلو تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً» رواه البخاري.

وهذا المثل النبوي الكريم يوضح فيه الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أهمية المسؤولية والشعور بها ومسؤولية الجماعة نحو ما قد يقع من بعض أفرادها من مخالفات وهو ما يعرف بالضبط الاجتماعي حيث إن وجود هذا الضبط الذي يتمثل في المحافظة على حدود الله والتزام ما أمر به والانتهاء عما نهى عنه يؤدي إلى وقاية المجتمع من مخاطر الفوضى الاجتماعية.

وهكذا تمضي الأمثال النبوية الكريمة تقرب المعتقد والسلوك بمحسوسات من واقع الحياة، وتتجلى في هذا الأمثال عظمة الرسول المعلم؛ فنجده مرة يخط خطاً مستقيماً ويقول: إن هذا صراط الله ويخط عن يمينه وعن شماله خطوطاً ويقول: إن هذه سبل الشيطان. وفي مثال آخر يضرب مثلاً للصفات الإيجابية والصفات

السلبية بتقسيم رباعي جميل يجعل قمته المؤمن الذي يقرأ القرآن ويشبهه بالأترجة ريحها طيب وطعمها طيب ويجعل أدناه المنافق الذي لا يقرأ القرآن فيجعله كالحنظلة لا ريح لها وطعمها مر، وبينهما يضع التمرة لا ريح لها وطعمها حلو، والريحانة ريحها طيب وطعمها مر. وهذا كله مما يقرب إلى عقول المستمعين والمتبعين لسنته ـ عليه الصلاة والسلام ـ الفروق بين أصناف أربعة من الناس.

**ثالثاً : المشاهد والمواقف :**

المشاهد هي مواقف تتمثل فيها الحركة والإيقاع مع الصورة.

ومن المشاهد ما يعرضه القرآن في إطار قصصي ومنها مالا يأتي في سياق القصص. ويستخدم القرآن المشاهد في عرض جوانب غيبية، كما يستخدمها في عرض جوانب مضت في التاريخ كجانب من قصة قرآنية كما يستخدم المشاهد في عرض أحداث مرت بالمسلمين. وهي كلها تهدف إلى الموعظة والإرشاد والتعليم.

ومن المشاهد الغيبية ما عرضه القرآن عن يوم القيامة وعن الحساب والجنة والنار وقد تكررت في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وهي تأتي موجزة أحياناً ومفصلة أحياناً أخرى[١٢].

نأخذ من هذه المشاهد ما ورد في سورة الأعراف:

﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ أَصْحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدتُّم مَّا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ۖ قَالُوا۟ نَعَمْ ۚ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌۢ بَيْنَهُمْ أَن لَّعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾ ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ كَٰفِرُونَ ﴿٤٥﴾ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ ۚ وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلًّۢا بِسِيمَىٰهُمْ ۚ وَنَادَوْا۟ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَن سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۚ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾ ۞ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَٰرُهُمْ تِلْقَآءَ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ قَالُوا۟ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَىٰهُمْ قَالُوا۟ مَآ أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾ أَهَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ ٱللَّهُ بِرَحْمَةٍ ۚ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴿٤٩﴾ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا۟ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ۚ قَالُوٓا۟

(١٢) لتفصيل هذا الموضوع انظر: سيد قطب مشاهد القيامة في القرآن مرجع سابق.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف ٤٤ - ٥٠].

وقد ورد في سورة الزمر عرض لمشاهد يوم القيامة على النحو التالي:

﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ۝٦٨ وَأَشْرَقَتِ ٱلْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ وَجِاْىٓءَ بِٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝٦٩ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ۝٧٠ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧١ قِيلَ ٱدْخُلُوٓا۟ أَبْوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ ۝٧٢ وَسِيقَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَٰبُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَٱدْخُلُوهَا خَٰلِدِينَ ۝٧٣ وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ ۖ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ ۝٧٤ وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ۖ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر ٦٨ - ٧٥].

كما وردت مشاهد تتصل بيوم القيامة والبعث والحساب في سور كثيرة منها سورة الحاقة وسورة الواقعة وسورة يس.

كذلك يعرض القرآن لمشاهد حول الكون الذي يحيط بالإنسان والذي تتجلى فيه حقيقة الخلق وعظمة الخالق سبحانه وتعالى.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ۝٢٧ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾ [فاطر ٢٧ - ٢٨].

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ (٤١) وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٤٢) أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَن يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَن مَّن يَشَاءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ (٤٣) يُقَلِّبُ اللَّهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (٤٤) وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ ۖ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ۚ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾

[النور ٤١ ـ ٤٥].

هكذا تعطينا هذه المشاهد صوراً لما يحيط بالإنسان في الكون من خلق الله يحس مع الآيات بإيقاع حركتها فينصب لها صوراً حية في الذهن يستدل منها على وحدانية الخالق عز وجل، هذا الاستدلال يصل إليه عن طريق السمع والبصر فيدركه بالعقل تصديقاً لقوله تعالي:

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾.

والأبصار هي وسائلنا لنقل الصور الحية التي يدركها الفرد ويعمل فيها عقله ليدرك قدرة الله سبحانه وتعالى:

﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾.

ونلاحظ هنا أن الآيات بدأت بلفت الانتباه «ألم تر».

ومن المشاهد التي أوردها القرآن ما يتصل ببيان أن الإنسان مفطور على العبودية لله واللجوء إليه سبحانه وتعالى خاصة عند الشدائد. وأنه يجحد النعمة وينسى ما كان فيه من كرب فيعود سيرته الأولى من البغي.

﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ (٢٢) فَلَمَّا أَنجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ

ٱلْحَقِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس ٢٢ - ٢٣].

أما المواقف والأحداث التي عاصرها المسلمون وعاشوها فقد ذكرها القرآن تذكير لهم بها وتحليلاً لها في عرض جميل وفي إطار هدف فيه صالحهم ولتكون كذلك عبرة لمن يأتي بعدهم. ولنطالع بعض هذه المواقف.

﴿ إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة ٤٠].

﴿ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟ وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟ ۚ وَمَا نَقَمُوٓا۟ إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ ۚ فَإِن يَتُوبُوا۟ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ ۖ وَإِن يَتَوَلَّوْا۟ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾ ۞ وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾ [التوبة ٧٤ - ٧٧].

والمتأمل في سورة التوبة يجد أنها قد حفلت بمجموعة كبيرة من هذه المواقف التي تفضح المنافقين فيما فعلوه وهي بذلك تحذر كل مسلم من أن يقوم بمثل هذا السلوك سواء كان التخلف عن الجهاد أو اللمز في الصدقات أو التحذير من النفور في الحر. أو الذين اتخذوا مسجد الضرار أو غيرها.

ومن هذه المواقف التي تعرضها سورة التوبة ذلك الوصف النفسي للثلاثة الذين تخلفوا عن الجهاد.

﴿ لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوٓا۟ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾

[التوبة ١١٧ ـ ١١٨].

ويورد القرآن في هذذ الصدد عرضاً لما حدث في غزوة أحد ليعيد إلى أذهان المسلمين صورة لما حدث من هزيمة ويورد أيضاً صورة لغزوة بدر التي انتصر فيها المسلمون.

نقرأ عن غزوه بدر قول الله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ ۖ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰٓ ۚ إِن تَصْبِرُوا۟ وَتَتَّقُوا۟ وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ ۗ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ﴾

[آل عمران ١٢٣ ـ ١٢٦].

ونقرأ عن غزوة أحد قول الحق تبارك وتعالى:

﴿ ۞ إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُۥنَ عَلَىٰٓ أَحَدٍ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِىٓ أُخْرَىٰكُمْ فَأَثَٰبَكُمْ غَمًّۢا بِغَمٍّ لِّكَيْلَا تَحْزَنُوا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَآ أَصَٰبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٥٣﴾ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ ظَنَّ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ۖ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ ٱلْأَمْرِ مِن شَىْءٍ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ ۗ يُخْفُونَ فِىٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبْدُونَ لَكَ ۖ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ

﴿ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَٰهُنَا ۗ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِى بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ۖ وَلِيَبْتَلِىَ ٱللَّهُ مَا فِى صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِى قُلُوبِكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾

[آل عمران ١٥٣ ـ ١٥٤].

يقول الأستاذ سيد قطب في تفسيره الظلال حول الآيات الخاصة بموقعة بدر(١٣).

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾.

هذه هي اللمسة الأولى في تذكيرهم بالنصر في بدر. ثم يستحضر مشهدها ويستحيي صورتها في حسهم كأنهم اللحظة فيها. .

ويختم كلامه بقوله:

وبمثل هذه التوجيهات المُكررة في القرآن، المُذكِّرة بشتى أساليب التوكيد، استقرت هذه الحقيقة «وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم». في أخلاد المسلمين على نحو بديع هادىء، عميق مستنير.

عرفوا أن الله هو الفاعل ـ وحده ـ وعرفوا كذلك أنهم مأمورون من قبل الله باتخاذ الوسائل والأسباب وبذل الجهد والوفاء بالتكاليف فاستيقنوا الحقيقة وأطاعوا الأمر في توازن شعوري وحركي عجيب.

ولكن هذا إنما جاء مع الزمن ، ومع الأحداث، ومع التربية بالأحداث، والتربية بالتعقيب على الأحداث كهذا التعقيب ونظائره الكثيرة في هذه السورة [سورة آل عمران ].

ثم يقول في شرح آيات موقعة أحد(١٤).

«ثم يمضي السياق خطوة أخرى في استعراض أحداث المعركة، واتخاذها محوراً للتعقيبات، يتوخى فيها تصحيح التصور، وتربية الضمائر، والتحذير من مزالق الطريق، والتنبيه إلى مايحيط بالجماعة المسلمة من الكيد وما يبيته لها أعداؤها المتربصون».

---

(١٣) سيد قطب في ظلال القرآن (ستة أجزاء) ط١٠ ـ القاهرة ـ بيروت دار الشروق ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م جـ١ ص٤٧٠.

(١٤) سيد قطب في ظلال القرآن مرجع سابق ، جـ١ ص٤٨٩.

ويمضي الأستاذ سيد قطب في تفسيره إلى أن يصل إلى قوله:

«وحين ننظر في هذه المجموعة من الآيات نظرة فاحصة نجدها قد ضمت جوانحها على حشد ضخم من المشاهد الفائضة بالحيوية، ومن الحقائق الكبيرة في التصور الإسلامي، وفي الحياة الإنسانية وفي السنن الكونية. نجدها تصور المعركة كلها بلمسات سريعة حية متحركة عميقة فلا تدع منها جانباً إلا سجلته تسجيلاً يستجيش المشاعر والخواطر وهي بدون شك أشد حيوية وأشد استحضاراً للمعركة بجوها وملابساتها ووقائعها وبكل الخلجات النفسية والحركات الشعورية المصاحبة لها.. من كل تصوير آخر ورد في روايات السيرة على طولها وتشعبها. ثم نجدها تضم جوانحها على ذلك الحشد من الحقائق في صورتها الحية الفاعلة في النفوس البانية للتصور الصحيح».

نعم إنها التربية بالأحداث والتربية بالتعقيب على هذه الأحداث التي بناها الإسلام قبل أن يعرف العلم ما يعرف بالارتداد الراجع Feedback ولا بالتقويم Evaluation ولا بالتحليل المرتد Retrieval Analysis ولا باعادة تأطير المشكلة Re-framing وقبل أن يعرف العلم تسجيل الأحداث بالصوت والصورة في المعارك ليدرسها طلاب الكليات العسكرية ويتعلموا منها دروس النصر كما يتعلمون دروس الهزيمة.

وهكذا يعرض القرآن على مسامع المؤمنين مشاهد ومواقف عاشوها ومروا بها عرضاً موجزاً ليبين لهم قواعد دينهم وآداب حياتهم وتعاملهم. ومن أمثلة هذا الجانب ما ورد في شأن زيد بن حارثة وزواج الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بزينب بنت جحش وما ورد بشأن غزوة حنين وبيعة الرضوان وغيرها.

وهذا الأسلوب الذي يشتمل على إعادة عرض المواقف وتقييمها والحكم عليها والاستفادة من نتائجها لهو من الأساليب الإرشادية الإسلامية التي ينبغي أن يستفيد منها المرشدون والمعلمون والآباء في الإرشاد والتعليم والتربية وهي تقوم على تحليل السلوك الذي حدث وبيان أسباب ما حدث فيه وبيان الصحيح من الخطأ وكذلك تحديد المسئولية.

ولقد حفلت السنة النبوية المطهرة بكثير من المواقف التي أعادها الرسول ـ صلي الله عليه وسلم ـ ومنها حديثه ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن يوم الطائف وكيف أوذي، وحديثه إلى الأنصار يذكرهم بما كانوا عليه حين وصل إلى المدينة وحديثه عن الإسراء والمعراج وغيرها كثير.

## رابعاً ـ الصفات البشرية :

يعرض القرآن الكريم لنماذج سلوكية تتضح فيها الأنماط البشرية الموجودة في المجتمع الإسلامي، من المؤمنين، والكفار، والمنافقين، ويقرن هذا العرض بالحكم على السلوك أو الصفة التي يعرضها، فيمتدح الصفات التي يرضى الله عنها وهي صفات المؤمنين ويرغب فيها، ويذم صفات الكفار والمنافقين ويحذر من عواقبها وينفر منها. وفي هذا الترغيب والترهيب مايساعد على تعلم السلوك المرغوب وترك السلوك المذموم.

ومن الصور التي يعرضها القرآن لصفات المؤمنين ويثني عليها ويعد أصحابها بالفلاح والفوز نختار النماذج الآتية:

﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ﴿٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [المؤمنون ١ ـ ١١].

هكذا بدأت الآيات بالبشرى لأصحاب هذه الصفات «قد أفلح» والفلاح هو غاية ما يتمناه كل مسلم كما انتهت أيضاً إلى البشرى

﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وبذلك فهي قد اشتملت على النموذج السلوكي وعلى نتائجه الحسنة مما

يشجع على محاكاته والاقتداء به، كما اشتملت الآيات أيضاً على تحذير للمخالفين.

﴿ فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ ﴾.

واشتملت الصفات على الخشوع في الصلاة والمحافظة عليها والإعراض عن اللغو، وأداء الزكاة وحفظ الفروج عن ما حرم الله ورعاية الأمانة والعهود والوفاء بها.

ومن النماذج القرآنية التي اشتملت أيضاً على عدد كبير من الصفات ما ورد في سورة الفرقان:

﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴿٦٤﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ ۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَآءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴿٦٦﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُو۟لَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿٧٠﴾ وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَإِنَّهُۥ يَتُوبُ إِلَى ٱللَّهِ مَتَابًا ﴿٧١﴾ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ يُجْزَوْنَ ٱلْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَٰمًا ﴿٧٥﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾

[الفرقان ٦٣ - ٧٦].

كذلك أورد القرآن استثناء للمؤمنين من صفات يتصف بها الإنسان المفتقر إلى الهداية.

﴿ وَالْعَصْرِ ① إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ② إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ [سورة العصر].

وهكذا يعرض القرآن في كثير من المواضع عبر سوره صفات للمؤمنين تشتمل على طاعة الله، وطاعة الرسول، والتعاون على البر والتقوى، والدعوة للخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، والحج، والصبر، والتطهر، والتعفف، والوفاء بالعهود، وأداء الأمانات، والعفو عند المقدرة، وكظم الغيظ، والإنفاق في سبيل الله، وصلة الرحم، والبعد عن اللغو، واجتناب الكبائر، والتواضع وعدم التكبر، والإيثار والمحبة، والاعتدال في كل أمورهم، وعدم الإسراف، وعدم العدوان، وإفشاء السلام، والعدل، والقيام لله بالليل والنهار، وتلاوة القرآن، وكثير كثير من الصفات الإيجابية التي تصلح بها حياة المسلم في دنياه وأخراه ويستحق السعادة والطمأنينة والأمن.

كما أورد القرآن الكريم مجموعة من الصفات وصف بها الكفار والمنافقين وصحبها بالذم والوصف بالخسران والتوعد بالعذاب المهين ووصف حالهم يوم القيامة وهم يندمون على أفعالهم ويذوقون العذاب الأليم.

﴿ إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴾ [الزخرف ٧٤].

وقد وصف الله سبحانه وتعالى هذين الفريقين بالكفر، والشرك، وإنكار البعث، وإنكار الرسل، وإنكار الكتب السماوية، وإنكار الملائكة، والبغي في الأرض بغير الحق، وخداع المؤمنين والتقلب والرياء والظلم، والعدوان، وتقطيع الأرحام، والفساد في الأرض، وارتكاب المعاصي، والإعتداء على حدود الله، وعدم الصبر، وخيانة الأمانات والعهود، وغيرها كثير من الصفات.

ومثل هذه الصفات السيئة عندما ترد ويوضح معها ما ينتظر أصحابها من عذاب فإنها تصبح بمثابة نماذج سيئة يحذر القرآن من الاقتداء بها وينفر المسلمين من محاكاتها أو الائتلاف معها.

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾ [محمد ٢٢ ـ ٢٣].

﴿ ق ۚ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ﴿١﴾ بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٢﴾ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ۖ ذَٰلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴿٣﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ ۖ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴿٤﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴾ [ق ١ ـ ٥].

﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ ﴿٤٤﴾ إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَٰلِكَ مُتْرَفِينَ ﴿٤٥﴾ وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ﴿٤٦﴾ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٤٧﴾ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ﴿٤٩﴾ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴿٥٠﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴾
[الواقعة ٤١ ـ ٥٢].

وفي السنة النبوية المطهرة مجموعة كبيرة من أوصاف المؤمنين ومجموعة أخرى من أوصاف الكفار والمنافقين.

عن النعمان بين بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمي» (متفق عليه).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. «سبعةٌ يظلهم الله في ظله يومَ لا ظِلَّ إلا ظِلُّه: إمامٌ عادلٌ، وشابٌ نشأ في عبادةِ الله تعالى، ورجلٌ قلبُه معلقٌ بالمساجِد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه، ورجل دَعَتْـه امـرأةٌ ذاتُ منصبٍ وجمـال فقـال: إني أخاف الله، ورجلٌ تصدَّق بصدقةٍ فأخفاها حتى لا تَعلَم شمالهُ ما تُنفق يمينه، ورجلٌ ذكَرَ الله خالياً ففاضَتْ عيناه» (متفق عليه).

وعن أنس ـ رضى الله عنه ـ قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: «ما أكْرَمَ شابٌ شيخاً لِسنِّهِ إلا قَيَّضَ الله له من يُكْرِمَهُ عند سِنِّهِ» (رواه الترمذي).

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «من نَفَّسَ عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نَفَّسَ الله عنه كُربةً من كُرَبِ يوم القيامة ومن يَسَّر على مُعْسرٍ يَسَّرَ الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن سَتَرَ مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبدُ في عون أخيه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قومٌ في بيت من بيوت الله تعالى يتلون كتاب الله تعالى ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه» (رواه مسلم).

وعن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ قال: «أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لادرهم له ولا متاع، فقال: إن المفلس من أمتى من يأتي يوم القيامة بصلاة وصيام وزكاة، ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فإن فنيت حسناته قبل أن يقضى ما عليه، أخِذَ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار» (رواه مسلم).

**خامساً: البيان اللفظي:**

وهذا الأسلوب الإسلامي في التعليم والإرشاد يشتمل على وصف لفظي يمكن للسامع معه أن يحوله إلى إجراء عملي سواء كان ذلك على مستوى الفرد أو مستوى الأمة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكْتُبُوهُۚ﴾ [البقرة ٢٨٢].

وقد اشتملت هذه الآية على قواعد المداينة وكتابة الدَّيْن والإشهاد عليه وما يتصل بذلك من أحوال متنوعة.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ

وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة ٦].

فهذه الآية قد اشتملت على قواعد الوضوء وقواعد التيمم والأركان الأساسية فيهما.

﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [المائدة ٣٨ ].

وقد أوضحت هذه الآية حد السرقة. وهكذا اشتمل القرآن على كثير من البيانات التي تأتي في صورة أوامر ونواه وهي تتصل بالعقيدة والعبادات والمعاملات ومنها ما يتصل بالمحرمات في الزواج وقواعد المواريث وحدود السرقة والزنا والقصاص في القتلى وأركان الوضوء وتحديد القبلة وصلاة الخوف ومصارف الزكاة والصدقات، وغيرها كثير مما يضع أسس العقيدة والشريعة واضحة أمام المسلم. والقرآن في هذا هو المصدر الأول في التشريع حيث لايكون هناك اجتهاد فيما ورد فيه نص قطعي. وقد جاءت السنة النبوية المطهرة موضحة ومعلمة في صورة بيان لفظي وعملي وصدق الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ حين يقول في خطبة الوداع:
**«تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا بعدي، كتاب الله وسنتي»**.

**سادساً ـ البيان العملي :**

ويعتمد هذا الجانب على ما نقل إلينا في السنة المطهرة مشتملاً على أفعال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في شؤون الدين والدنيا وكذلك ما أقره ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أفعال وأقوال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ.

ويُعَلِّم الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أُمَّته أن اتحذوا حذوه وتحاكي أعماله، فقد صلى أمامهم وقال:

صلوا كما رأيتموني أصلي» ( أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه ) .
كما أدي معهم مناسك الحج وكان يقول لهم :
«خذوا عني مناسككم» (أخرجه أحمد ومسلم والنسائي) .
وقد وعى الصحابة ما قام به الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ في حياته ونقلوه إلى الأمة الإسلامية ونقله عنهم التابعون وحفظته كتب الصحاح والسنن .
ونأخذ من جانب البيان العملي ما يلي :

١ ـ العبادات وما يتصل بها : ومن ذلك الصلاة وما تحتاجه من طهور ووضوء، وكذلك الصيام وما يرتبط به من أركان ومبطلات وغيرها والزكاة ومصارفها والحج وأركانه والعمرة .
٢ ـ المعاملات : ويتصل بها المعاملات المالية والزواج والطلاق وسائر العلاقات التي تقوم بين الناس .
٣ ـ مكارم الأخلاق : التي تتمثل في سائر جوانب الأخلاق من صدق وأمانة ورفق ومعاملة للجار ومعاملة الخدم ومعاملة الأسرى وغيرها كثير.

ولقد أمرنا القرآن الكريم بأن نتأسى بالرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ :

﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب ٢١] .
كما امتدح القرآن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأثنى على خُلقه :
﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم ٤] .
وبالإضافة إلى هذا البيان العملي فإن السنة النبوية تشتمل علي جانب كبير من أقوال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ والتي تعلم الأمة من خلال التوضيح اللفظي الذي يضع أسس التشريع مثل قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن البحر إنه «الطهور ماؤه الحل ميتته» (رواه الترمذي) . وقوله «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناج اثنان منكم دون الثالث فإن ذلك يحزنه» (رواه الترمذي) .

**الخــــلاصــة :**

لقد جاء الإسلام هداية للبشر جميعاً، ليخرجهم من الظلمات إلى النور، وليبين

لهم أصول عقيدتهم وشريعة حياتهم، وقد تضمن المنهج الإسلامي العديد من الأساليب التي تساعد الناس علي تعلم ماجاء به سواء في جانب العقيدة أو شعائر التعبد أو أصول المعاملات أو غيرها من جوانب حياة الإنسان وعلاقاته، وكذلك على تغيير سلوكهم إلى السلوك القويم.

﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴾ [الشورى ٥٢ - ٥٣].

وقد اهتم الإسلام في منهجه العظيم في الكتاب وفي السنة بتصوير نماذج من سلوك البشر، يصور تارة السلوك المستقيم الذي يود للمسلم أن يتبعه ويقتدي به ويتبع ذلك بالثناء عليه أو بذكر ما أعقبه من ثواب، ويصور تارة السلوك المعوج المخالف لأصول العقيدة والشريعة ويعقبه بالذم والتحذير منه أو بيان مآل إليه صاحبه من عقاب، وتارة يضرب الأمثال بما تؤديه في العقول من قياس لمعقول بمحسوس ويترك للعقل أن يقارن مع توضيح النتيجة، وتارة يصور المواقف بما فيها من اشخاص وحوار وأحداث، أو يصور المشاهد بما تشتمل عليه من حركة وإيقاع، وفي كل مرة تؤدي بالسامع إلى أن ينصب في ذهنه صورة قائمة يستدل منها على ماتهدف إليه سواء الاستدلال على وحدانية الله ووجوب إفراده سبحانه بالعبادة ونفى الشرك عنه أو الاستدلال على قدرته في الخلق والبعث والحساب - وهذه الصور التي يعرض الإسلام بها لنماذج السلوك (العقدى والعقلى والعاطفي والحركى) قد سبق بها كل موضوع من العلوم، وبها اهتدى المهتدون فدخلوا الإسلام، وبها اقتدى المسلمون فعمق إيمانهم وحسنت أعمالهم.

وقد عرضنا في الجزء الأول من هذه الدراسة لمجموعة من هذه الأساليب في تصوير السلوك البشري كما وردت في الكتاب والسنة وصنفناها إلى قصص، وأمثال، ومواقف وبيانات لفظية وبيانات عملية، وصفات شخصية ورأينا كيف نبه المنهج الإسلامي إلى الاعتبار بهذه النماذج.

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ﴾ [فاطر ٢٨].
﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴾ [النازعات ٢٦].
﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [النور ٤٤].
﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴾ [سورة ق ٣٧].

وإذا كان علم النفس الحديث ، ينظر إليه على أنه العلم الذي يهتم بسلوك البشر بأنواعه المختلفة من حيث دراسته وتوقعه والعمل على تعديله ، فإنه قد اهتم في جانب منه بتفسير عملية اكتساب السلوك وتغييره وهو ما اصطلح على تسميته بالتعلم، ووضعت لذلـك نظريات كثيرة، كان معظمعا يعتمد على أن البيئة هي المؤثر الأكبر في تعلم السلوك وأن الإنسان هو بمثابة الخاضع لها في هذا التعلم (مثلاً نظرية بافلوف وواطسون وسكينر). غير أن مجموعة من النظريات الحديثة بدأت في خطوات صحيحة إلى حد ما في تفسير عمليات التعلم بشكل يتفق مع ماكـرم الله به الإنسان من نعم كثيرة، في مقدمتها نعمة العقل، وما يرتبط به من حواس كالسمع والبصر، وهي في هذا التفسير تزيدنا اقتناعاً بأن بين أيدينا كنوز المعرفة عن النفس الإنسانية في الكتاب والسنة. وسوف نتناول في الجزء الثاني من هذه الدراسة بعض التفسيرات النفسية للتعلم عن طريق تصوير نماذج السلوك.

### ٤ ـ التفسير الذي يقدمه علم النفس للتعلم من النماذج :

عرضنا في الجزء السابق من هذه الدراسة كيف تنوعت أساليب تصوير النماذج السلوكية في المنهج الإسلامي الذي يسعى أساساً إلى تغيير وتعديل سلوك البشر من الشر إلى الخير ومن الخطأ إلى الصواب في كل زمان ومكان سواء كان هذا السلوك اعتقـادياً أو كان سلوكاً عقلياً أو عملياً أو عاطفياً. وفي هذا الجزء نتناول الجوانب النفسية المتصلة بالتعلم من النماذج السلوكية والتي تعتمد أساساً على نظريات التعلم الاجتماعي خاصة تلك التي طورها في الآونة الأخيرة ألبرت باندورا Bandura (١٩٧٧)[١٥].

(١٥) Bandura, A(1977) Social Learning Theory, Englewood Cliffs. N.J. Prentice-hall

وقبل الدخول إلى نظرية التعلم الاجتماعي فإني أود أو أوضح أن نظريات التعلم بصفة عامة لم تبتكر لنا أساليب التعلم وطرقه وإنما ساعدت هذه النظريات على تفسير عملية التعلم التي تحدث على أساس من طرق وأساليب متنوعة وبذلك يمكن الاستفادة من هذه الأساليب في الواقع العملي. والمتأمل في طريقة التعلم من النماذج السلوكية (التعلم بالملاحظة أو التعلم الاجتماعي) يجد أن أول إشارة لها كانت في القرآن الكريم في قصة ابني آدم.

﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴾

[المائدة ٢٧ ـ ٣١]

وسوف أعرض أولاً لنظرية التعلم الاجتماعي ثم أتبعها بتعقيب في ضوء المنهج الإسلامي.

## أولاً ـ نظرية التعلم الاجتماعي (التعلم بالملاحظة):

Social ( Observational) Learning

طور هذه النظرية العالم الأمريكي البرت باندورا Albert Banbdura (١٩٧٧) لتفسير التعلم الذي يحدث عن طريق الملاحظة أو ما يطلق عليه أحياناً التعلم بالتقليد أو التعلم بالمحاكاة، أو التعلم بالقدوة، أو التعلم من نموذج، والتي تعتمد على تغيير أداء الفرد نتيجة ملاحظته أو علمه بسلوك شخص آخر يراه أو لا يراه. ويدخل فيه التعلم بالعبرة Vicarious Learning الذي يحدث نتيجة لما يراه المتعلم

من نتائج تترتب على السلوك الذي يشاهده سواء كانت إثابة أو عقابا.

يقول باندورا في بداية كتابه نظرية التعلم الاجتماعي[١٦]:

«إنه فيما عدا الاستجابات المنعكسة الأولية فإن الإنسان ليس مزوداً بمخزون من السلوكيات عند مولده وعلي الناس أن يتعلموا هذه الاستجابات. ويمكن تعلم أنمـاط الاستجـابات الجديدة بواسطة الخبرة المباشرة أو عن طريق الملاحظة. وبـالطبع فإن العمليات الحيوية تلعب دوراً في هذه العملية. كذلك فإن الوارثة والهرمونات تؤثر على النمو البدني الذي يمكن أن يؤثر بدوره على الإمكانيات السلوكية».

ويضيف باندورا[١٧].

(إن التعلم كان من الممكن أن يكون شاقاً لو اعتمد الناس على ما يلاحظونه من آثار لتصرفاتهم فقط في معرفة ماذا يفعلون. ولحسن الحظ فإن معظم السلوك البشـري يكتسب (يُتَعَلّم) بالمـلاحـظة من خلال النماذج السلوكية. فعن طريق ملاحظة الآخرين يقوم الشخص بتكوين فكرة عن كيف تؤدي السلوكيات الجديدة، وفي فرص لاحقة فإن هذه المعلومات المرمزة تعمل كدليل للتصرف).

وبـالـطبـع فإن التعلم بالمـلاحـظة يعتبر أمراً حيوياً في التدريب على بعض السلوكيات فليس من المعقول أن يسمح لطبيب تحت التمرين أن يتعلم الجراحة من خلال الخبـرة الشخصية أو المحاولة والخطأ وكذلك لا يمكن أن نعلم طفلاً السباحة بأن نتركه يحاول العوم في البحر بمفرده.. لابد إذن أن يسبق الممارسة نوع من التعلم المبني على المشاهدة.

العمليات التي تدخل في التعلم بالملاحظة:

تبعـاً لنـظرية التعلم الاجتمـاعي، فإن النمـاذج السلوكية تنتج التعم بشكل أساسي عن طريق ماتزودنا به من معلومات. فخلال عملية التعرض لنموذج سلوكي

(١٦) Bandura مرجع سابق ص ١٦.

(١٧) Bandura ـ مرجع سابق ص٢٢.

فإن المشاهدين للسلوك يكتسبون أساساً صوراً رمزية للأنشطة المعروضة التي تعمل كدلائل للأداء المناسب، وفي هذا التصور فإن التعلم بالملاحظة تحكمه أربع عمليات أساسية هي :

عمليات الانتباه Attentional Processes

عمليات الحفظ Retention Processes

عمليات إعادة توليد السلوك (التوليد الحركي للسلوك)
Motor Reproduction Processes

عمليات الدافعية Motivational Processes

**( ا ) عمليات الانتباه :**

لا يمكن للإنسان أن يتعلم بالملاحظة إلا إذا كان منتبهاً ومدركاً بشكل دقيق للخصائص الهامة في السلوك المنمذج . وتحدد عمليات الانتباه ما ينتقى للملاحظة من النموذج الذي يعرض للشخص وماذا يستبعد . وتتوقف عمليات الانتباه على الجوانب الخاصة بموقف النمذجة مثل التنافر في الإضاءة وفي الصوت وتكرار المقاطع الهامة وإعداد الملخصات التوضيحية ، وكذلك على بعض الجوانب لدى المشاهد مثل سلامة الحواس لديه (السمع والبصر والشم والتذوق واللمس) ، ومستوى الإثارة وكذلك على الجوانب الإدراكية .

**( ب ) ـ عمليات الحفظ :**

إذا انتبه المشاهد للمعلومات المناسبة الخاصة بالسلوك المنمذج واستطاع أن يفهم جوانبها فإنه يحتاج أيضاً أن يكون قادراً على تذكر المادة التي استقبلتها حواسه (في عمليات الانتباه) ويتم ذلك بتخزين هذه المادة في صورة مرمزة Coded سواء كان هذا الترميز سمعياً أو بصرياً أو كليهما . ويساعد اقتران الجوانب البصرية مع الجوانب السمعية وكذلك تكرار المعلومات على حفظ المادة المنمذجة وتذكرها .

**جـ ـ عمليات إعادة توليد السلوك (الاسترجاع) :**

في هذه العمليات يتم استرجاع السلوك المحفوظ في الذاكرة . وينبغي أن

نلاحظ هنا أن بعض السلوكيات المركبة، مثل ركوب الدراجات، لا يكفي لأدائها أن نقلد نماذج معروضة وإنما ينبغي أن تتوفر لدى المتعلم المهارات الحركية والقدرة على حفظ التوازن المطلوبين لأداء مثل هذا السلوك. وبذلك فإن مشاهدة النموذج السلوكي والاحتفاظ به في الذاكرة لا يكفيان للقيام بأداء هذا السلوك. ولكن متى توفرت المهارات الأساسية للقيام به، فإن هذه المشاهدة تساعد كثيراً على اكتسابه.

وفي الواقع فإن الفرد قد يحتفظ بمعلومات حول نموذج معين لسنوات طويلة ثم يستخرج هذه المعلومات ويؤديها في صورة سلوكيات عندما يحين وقتها أو تدعو الحاجة إليها. وعلى سبيل المثال فإن الأطفال يختزنون كثيراً من السلوكيات الخاصة بأدوار الكبار من مشاهداتهم لآبائهم، ثم يقومون بأداء هذه السلوكيات عندما يكبرون.

## د ـ عمليات الدافعية:

قد تتوفر عمليات الانتباه من جانب المشاهد، وفهمه للمعلومات المنقولة من خلال عرض السلوك المنمذج، وحفظه لهذه المعلومات وكذلك وجود المهارات الحركية لتنفيذ النشاط المنمذج، ومع ذلك قد لا يقوم هذا الشخص بأداء السلوك المنمذج لأنه قد يتوقع نتائج سيئة (عقاباً) بعد قيامه بهذا السلوك وبالمثل إذا توقع الشخص نتائج إيجابية (إثابة أو تعزيز) من أدائه هذا السلوك فإن من المتوقع أنه سيؤديه.

## إخفاق النمذجة:

إذا أخفق المشاهد في القيام بالسلوك المعروض فإن ذلك مرده إلى نقص الانتباه، أو عدم دقة الترميز في الذاكرة أو الإخفاق في الحفظ أو عدم وجود المهارة اللازمة أو نقص الدافعية.

## عوامل أخرى ذات أهمية في استخدام النماذج في التعلم (النمذجة):

هناك عاملان آخران بالإضافة إلى العمليات التي تدخل في النمذجة والتي تتصل

بالمشاهد أو المتعلم، وهذان العاملان خاصان بالنموذج القائم بالسلوك والجوانب المتصلة بالإجراءات.

## ا ـ خصائق النموذج :

يميل الناس إلى تقليد الأشخاص الذين يُكِنُّونَ لهم تقديراً وميلاً، وبذلك فإن النموذج الذي يلقي ترحيباً أو الذي يحظي باهتمام اجتماعي يكون له نتائج أفضل في التعلم بهـذه الـطريقة. كذلك من المهم أن يكون النموذج مناسباً في السن والنـوع وغيرهمـا من الجوانب الشخصية والاجتماعية حيث إن ذلك يزيد قابلية المتعلـم المسترشد لتقليد السلوك المنمذج عما لو كان النموذج بعيد الشبه عنه في هذه المتغيرات.

## ب ـ الجوانب المتعلقة بالإجراءات: :

قد يشتمل موقف النمذجة والأسلوب الذي تتم به على بعض الجوانب التي تؤثر على نتائجها. وعلى سبيل المثال فقد لوحظ أن النتائج التي يحصل عليها النموذج (القائم بالعرض) تؤثر على نتائج النمذجة. فالنموذج الذي يتلقى مكافأة (ثواباً أو تعزيزاً) يكون أكثر مرغوبية للتقليد من جانب المشاهدين عن النموذج الذي يتلقى عقاباً. كذلك فإن أداء النماذج للسلوكيات المنمذجة في مواقف متنوعة يزيد من آثار النمذجة. ومن ناحية أخرى فقد لوحظ أنه عند وجود نماذج متعددة فإن النتائج تكـون أفضـل عمـا لو اقتصرنا على نموذج واحد. وإذا كان المحتوى المقصود نمذجته أسهل في اكتشافه بواسطة المتعلم فإن آثار النمذجة تزداد إلى حد كبير.

## أنواع النمذجة : (أساليب عرض النماذج السلوكية):

يمكن أن تتم النمذجة بعدة صور. فهناك النمذجة المباشرة أو الحية والنمذجة الضمنية أو التخيلية، والنمذجة بالمشاركة.

### ا ـ النمذجة المباشرة أو الحية : Overt (in vivo) Modeling

في هذه الطريقة يتم عرض نماذج حقيقية تقوم بالسلوك المطلوب تعلمه . حيث

يتم ذلك عن طريق أشخاص واقعيين أو عن طريق أفلام تشتمل على أشخاص ومواقف. على سبيل المثال قد يرغب أحد المرشدين في تعليم التلاميذ كيفية عبور الشوارع أو كيفية الجلوس للاستذكار جلسة صحيحة في هذه الحالة قد يقوم المرشد بتهيئة موقف حقيقي يعرض فيه نموذج حقيقي (أحد الطلاب أو المرشد نفسه أو كلاهما) السلوك المرغوب، أو قد يستعين في ذلك بأحد الأفلام التعليمية المعدة لهذا الغرض.

### ب ـ النمذجة الضمنية (التخيلية) Covert Modeling :

في كثير من الأحيان يصبح من الصعب إعداد نماذج حية أو محسوسة لعرضها على المسترشدين أو المرضى في مكاتب الإرشاد أو العيادات النفسية وهنا قد يستعاض عن ذلك بنماذج تخيلية. وقد اقترح كوتيلا (١٩٧١) Cautela هذا الأسلوب نتيجة دراساته. وتقوم النمذجة في هذه الحالة على أساس أن يتخيل الفرد نماذج تقوم بالسلوكيات التي يود المرشد أن يتعلمها هذا الفرد أو هذه الجماعة. وقد أوضحنا من قبل أن النمذجة تركز أساساً على معلومات نود أن نوصلها إلى المتعلم أو المسترشد. وبذلك فإن مساعدته على تخيل سلسلة من الأحداث يمكن أن يؤدي وظيفة النمذجة المباشرة. ويرى ويلسون وأوليري (١٩٨٠) Wilson and Olary أن استخدام النماذج الضمنية يعطي نتائج مساوية للنتائج التي يعطيها استخدام النماذج الحية. وقد استخدم كازدين (١٩٧٤) Kazdin أسلوب النمذجة الضمنية في تقليل الخوف لدي مجموعة من طلاب الجامعة، واستخدم أيضاً نفس الباحث هذا الأسلوب في إكساب الطلاب السلوك التوكيدي عن طريق تخيل نموذج يقوم بهذا السلوك. كما أوضحت أبحاث كوتيلا وفلاناري وهانلي (١٩٧٤) Cautela, Flannery & Hanley عدم وجود فروق بين نتائج استخدام أسلوب النمذجة المباشرة وأسلوب النمذجة الضمنية.

### جـ ـ النمذجة بالمشاركة : Participant Modeling

تشمل عملية النمذجة بالمشاركة على عملية تشكيل نشطة مصحوبة بتوجيهات للمسترشد بجانب النمذجة المباشرة للسلوكيات موضع العلاج أو التعليم. ويرى

باندورا (١٩٧٧) أن هذه الطريقة في العلاج يكون لها فاعلية أكبر من مجرد الاعتماد على مشاهدة وملاحظة النموذج يؤدي السلوكيات المطلوبة. وتشتمل النمذجة بالمشاركة على عرض للسلوك من جانب نموذج Model وكذلك قيام المتعلم أو المسترشد بأداء هذا السلوك مع مساعدته بتوجيهات وإرشادات تقويمية من جانب المرشد . وبذلك يصبح هذا الأسلوب أكثر فاعلية من الاقتصار على استخدام نماذج تؤدي السلوك دون أداء المسترشد له. فمثلاً يمكن للمرشد أن يستخدم هذا الأسلوب لتعليم المسترشد كيف يتغلب على مخاوفه.

**استخدامات النمذجة[١٨] :**

تستخدم النمذجة في الإرشاد والعلاج النفسي إما لزيادة سلوك مرغوب فيه وإما لإنقاص سلوك غير مرغوب فيه أو تغييره (إزالته).

**ا ـ زيادة سلوك مرغوب فيه :**

ويشتمل على ثلاثة أنواع من النتائج .

(١) آثار الاكتساب — Acquisition

(٢) آثار ناتجة عن إزالة الكف — Dis-inhibitory

(٣) آثار خاصة بتسهيل حدوث السلوك — Facilitation

**ب ـ إنقاص سلوك غير مرغوب فيه أو تغييرة (إزالته).**

ويتم ذلك بإحدى طريقتين :

(١) ملاحظة نموذج يتلقى عقاباً عن سلوك غير مناسب.

(٢) ملاحظة نموذج يقوم بسلوك مضاد للسلوك الذي نود أن يتخلص منه الفرد الذي نعمل معه (أي يقوم بالسلوك الصحيح).

**ثانياً ـ تعقيب على نظرية التعلم الاجتماعى في ضوء المنهج الإسلامي : :**

تقدم لنا نظرية التعلم الاجتماعي تفسيراً لكيفية حدوث التعلم (اكتساب سلوك

(١٨) لمراجعة حول استخدامات النمذجة يمكن الرجوع إلى المراجع المتخصصة في تعديل السلوك، والعلاج السلوكى وكذلك مراجع التعلم.

انظر أيضاً: محمد محروس الشناوى استخدامات النماذج السلوكية في الإرشاد ـ مذكرة غير منشورة ـ كلية العلوم الاجتماعية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٤٠٩هـ.

أو الإقلاع عن سلوك) من مشاهدة نماذج السلوك الحية أو عن طريق تكوين صور ذهنية لها من خلال وصف يقدم عنها، وهذا التعلم يتم بتقليد السلوك وكذلك التعلم بالعبرة.

والباحث المدقق يدرك أن المنهج الإسلامي الذي استخدم العديد من الأساليب لتصوير السلوك البشري من قصة ومثل ومشهد وبيان لفظي وبيان عملى وسرد للصفات، هذا المنهج قد سبق ماينادى به أصحاب النظريات التى تفسر التعلم والتى تقع نظرية التعلم الاجتماعي فيها، ولقد حدد لنا المنهج الإسلامي بوضوح معالم التعلم من النماذج السلوكية المرئية أو المسموعة، القائمة أمام المتعلم أو التي يبنى لها صوراً من وصفها. ويمكن إجمال هذه المعالم فيما يأتي:

١ ـ أن الإنسان يتعلم من مشاهدة نموذج يقع أمامه أو يسمع عنه، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قصة ابني آدم، والذي تعلم منه قاتل أخيه ـ من سلوك قام به غراب كيف يوارى سوأة أخيه.

٢ ـ أن الإنسان يمكنه أن يتعلم بهذا الأسلوب الخير كما يمكن أن يتعلم الشر.

﴿ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴾

[الزخرف ٢٢ ـ ٢٣].

﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور ٢١].

٣ ـ أن التعلم بالاقتداء أو بالعبرة يعتمد أساساً على الانتباه الذي يتم باستخدام الحواس (مثل السمع والبصر) التي تستقبل صور السلوك، وكذلك على العمليات العقلية المرتبطة بإدراك السلوك على الوجه المطلوب وما ترتب عليه من نتائج: ومن هنا نجد القرآن الكريم ينبه الإنسان إلى مالديه من حواس وعقل، ويطالبه باستخدامها في استقبال ما حوله في الكون من آيات والحكم على هذه الآيات والاعتبار بما فيها:

(قل انظروا) (أفلا ينظرون)، (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون)، (إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار)، (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد)، (أفلا يتدبرون القرآن)، (أفلا تعقلون)، (أفلا تبصرون)، (فأنى تصرفون)، (فأنى يؤفكون).

٤ - لايقف المنهج الإسلامي في تحديده للتعلم على آلية التعلم على النحو الذي تصفه نظرية التعلم الاجتماعى، وإنما يصفها باعتبارها عملية تتطلب عمليات عقلية عليا مثل الاستدلال والقياس ويتجلى هذا في الأمثال القرآنية والأمثال الواردة في السنة النبوية، وكذلك على الاعتبار بها بمعرفة ماترتب عليها من آثار. فالمنهج الإسلامي لايعرض سلوكاً للبشر دون بيان عاقبة هذا السلوك وسبب وقوع هذه العاقبة.

٥ - ويرى المنهج الإسلامي أن السلامة العضوية للحواس وللعقل لاتكفى وحدها للتعلم الصحيح، وإنما هناك بعد أعلى في القيمة يدخل في هذه العملية وهو بعد إيمانى - تتطابق فيه الفطرة مع بلاغ الدعوة (عقيدة وشريعة) مع حكم العقل، أي أن التعلم هنا لا يتم بشكل آلى كما يرى باندورا والذي نقل التعلم بين انتباه ثم حفظ ثم إخراج السلوك. أما المنهج الإسلامي فهو يراه في صورة انتباه إيمانى، وحكم إيمانى عقلي، وتخزين لما يوافق الشرع وطرد لما لايوافق الشرع، فهو تعلم يحرسه الإيمان، ومن هنا فقد عاب القرآن على قوم لهم آذان ولهم أعين ولهم عقول، وهى وإن كانت تقوم بوظائفها لكنها تقوم بها على النحو الذي تقوم به لدى الأنعام.

﴿ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الفرقان ٤٤].

﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [الجاثية ٢٣].

﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ

إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [النمل ٨٠ ـ ٨١].

٦ ـ وبالإضافة إلى هذه الجوانب فإن المنهج الإسلامي يحدد أن سبب عدم تعلم السلوك الصحيح إنما يأتى أساساً نتيجة التكبر الذي يقف حائلاً بين الفرد والحكم السليم ومن ثم رفضه للسلوك الصحيح وقبوله للسلوك الفاسد.

﴿ فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ قَالُواْ هَٰذَا سِحۡرٞ مُّبِينٞ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ [النمل ١٣ ـ ١٤].

٧ ـ ويوضح المنهج الإسلامي لمن يتصدى لهداية البشر إلى طريق الحق أن يتصف بالرحمة والرفق، والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة. وهذا الجانب قد أهمله أصحاب نظريات التعلم بصفة عامة.

ومن هذا العرض يمكن القول: إن نظرية باندورا للتعلم الإجتماعى مقيدة بنوع من التعلم الآلى الذي يكتسب فيه الفرد السلوك من مشاهدة أو تصور نموذج سلوكى، وإن الحكم الذي يقرر من خلاله قبول السلوك ومن ثم القيام به أو عدم قبوله وبالتالى عدم القيام به هو مدى تلقى القائم بالسلوك لإثابة (تعزيز) أو تلقيه لعقاب، أما الحكم العقلى المهتدى بمعيار الشرع، معيار الإيمان فلم يجد مكاناً من هذه النظرية. إذا كان للنظرية فائدة فهى في أنها لفتت الانتباه إلى ضرورة مراعاة المرشدين والمعلمين للموقف الذي يحدث فيه عرض النموذج السلوكى لجذب انتباه المتعلم، وكذلك للتركيز على السلوك الذي نود إكسابه للفرد أو تخليصه منه، وكذلك ضرورة اختيار من يؤدي السلوك بحيث يكون مقبولا ممن نود أن نعلمهم السلوك. ولا زال الباحثون المسلمون بحاجة إلى دراسة مستفيضة للتعرف على الجوانب التى اشتمل عليها المنهج الإسلامي في عملية التعليم باستخدام الصور المختلفة للسلوك. ويكفي أن نذكر هنا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الأسوة الحسنة الذي أمر الله المؤمنين بالاقتداء به ـ كان معروفاً قبل بعثته بالأمانة والخلق الحسن، كما أن تعليم المؤمنين بالقرآن وبالسنة جاء مفرقاً مما يساعد على التعلم كما جاء بما يناسب المواقف والمراحل المختلفة للدعوة،

كذلك جاء بالتدريج بالإضافة إلى أن السلوك الواحد قد عرض بصور مختلفة وبما يناسب الفروق الفردية وبما يزيد أيضاً من حفظ السلوك وهذه الجوانب كلها تؤكد على أهميتها في التعليم بحوث علم النفس. كما نؤكد على أن المنهج الإسلامي قد استخدم أساليب شتى لتصوير السلوك وهى في كثير منها تعتمد على بناء صور ذهنية اعتماداً على ملكة التخيل التى وهبها الله للإنسان، وقد بدأت البحوث النفسية في الآونه الأخيرة تؤكد على أن الإنسان يستطيع أن يعايش بالتخيل Imag-ery مايعايشه في الواقع من أفكار أو وجدانات وهذا الجانب لم يهتم به علم النفس إلا حديثاً في السنوات العشرين الأخيرة مع بدء الاهتمام بدراسة الجوانب المعرفية (العقلية)، مما جعل بعض أساليب العلاج النفسي تعتمد على تكوين صور لدي المريض من خلال تخيلها ومعايشتها، وهذا يؤكد مرة أخرى عظمة المنهج الإسلامي وينبهنا إلى ضرورة البحث فيه والاستفادة مما يحويه في الدعوة والإرشاد والعلاج والتعليم.

**الاستفادة من التصوير الإسلامي لنماذج السلوك في الإرشاد:**

من الأهداف الرئيسية التي يعمل لها الإرشاد الهدف الخاص بتغيير أو تعديل السلوك وكذلك تعلم كيفية مواجهة المشكلات واتخاذ القرارات.

وتشتمل العملية الإرشادية على موقف له أطراف وله موضوع، وله معطيات وله أيضاً نتائج. فأما الأطراف فهم المرشد والمسترشد (أو مجموعة من المسترشدين) وأما الموضوع فهو التغيير الإيجابي للفرد نحو الأفضل في مساعدته على النمو الصحيح في ظل المنهج الإسلامي وعلى تنمية قدرته على مواجهة المواقف الضاغطة وقدرته على اتخاذ قرارات مناسبة في الأوقات المناسبة وكذلك تعديل سلوكياته غير الملائمة سواء ما يدركه منها على أنه غير ملائم أو مايدركه الآخرون من ذوي الفطرة السليمة والمعرفة الشرعية على أنه كذلك. وأما نتائجه فهي سلوكيات إيجابية وسلسلة من التوافقات الشخصية والاجتماعية والتعليمية والمهنية والأسرية.

لقد تناولت هذه الدراسة في الجزء الأول منها التصوير الإسلامي (في الكتاب

والسنة) لنماذج السلوك البشري وما يراه الإسلام بشأنها قبولاً أو رفضاً إثابة أو عقاباً ثم تناولت في الجزء الثاني التفسير النفسي للتعلم من خلال النماذج وبصفة خاصة كما تتناوله نظرية «باندورا» للتعلم الاجتماعي .

ونؤكـد من جديد أن المسلمين قد أرسوا قواعد أسلوب النمذجة أو استخدام النماذج قبل أن يعرفه العلم الحديث بقرون طويلة . ومما ورد في الأثر أن الحسن والحسين سبطي الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ ورضي الله عنهما ـ شاهدا يوماً رجلاً لا يحسن الوضوء فقالا له يا هذا إننا أخوان وقد اختلفنا في أينا أحسن وضوءاً ثم توضأ الحسن رضي الله عنه وتوضأ بعده الحسين رضي الله عنه والرجل ينظر إلى وضوئهما فقال لهما والله إنكما لأحسن وضوءاً مني . وهكذا علماه في بيان عملي عظيم كيف يصحح وضوءه، عندما استحوذا على انتباهه ليراقب وضوءهما والذي تبين له منه أن هذا هو الوضوء الصحيح .

ويزداد الاهتمـام بين المختصين في علم النفس يومـا بعـد يوم في استخدام الأسـاليب التي كان للإسلام فيها السبق مثل القصص والأمثال وعرض المواقف والمشاهد وغيرها وعلى سبيل المثال فإن كثيراً من الباحثين النفسيين يؤكدون في الوقت الحالي على أهمية القصة في التعليم . وقد كتب فيتز Vitz (١٩٩٠) مقالة مستفيضة عن استخدام القصص في التنمية الخلقية وكان عنوان مقالته : «استخدام القصص في النمـو الأخلاقي : أسباب نفسية جديدة لطريقة تعليمية قديمة» وقد ناقش في هذه المقالة الأساس النفسي الذي بني عليه مطالبته باستخدام الأسلوب القصصي في تعليم الأخلاق. كما عرض لرأي «برونر» Bruner (١٩٨٦)، الذي يعتبر واحداً من الباحثين المتميزين في مجال التعلم، حيث يرى أن الحياة العقلية للإنسان تتسم بمنوالين مختلفين من الناحية النوعية وهما :

١ ـ التفكير المنطقي Propositional Thinking

٢ ـ التفكير القصصي (الحواري) Narrative Thinking

وبـالنسبـة للتفكير القصصي فإنه في رأي «برونر» يعرض مواقف بشرية صلبة تحتـوي على العلاقات البشرية لكي تظهر مصداقيتها . إنها وصف للواقع وهي

طريقة لرؤية الأهداف على أنها واقعية. وطريقة القصة أو منوال القصة في حياة الإنسان العقلية يتطلب تخيلاً وفهما للمقاصد البشرية كما يشتمل على تقدير لمكونات الزمان والمكان. ويضيف «برونر» أن القصص يركز على الناس وعلى أسباب تصرفاتهم ومقاصدهم وغاياتهم وخبراتهم الشخصية. كذلك فقد عرض «فيتز» في مقالته هذه لآراء عالم النفس الاجتماعي «تيودور سابرين» Sabrin (١٩٨٦) عن أهمية القصة باعتبارها تصويراً عاماً لفهم سلوك البشر ويرى «سابرين» أن القصة أو النموذج القصصي تسمح لعلم النفس أن يتصل بالإطار التاريخي للأفراد وبالاستبصارات في سلوكيات البشر الاجتماعية الموجودة في القصص والتاريخ كما ركز على القصص باعتباره قاعدة تنظيمية لتصرفات البشر. ومن التجارب التي استند إليها «سابرين» في تشجيعه على استخدام القصص لفهم تصرفات البشر وتصحيحها تلك التجربة التي قام بها «هيدر» «وسيميل» Haider & Simmel (١٩٤٤) حيث عرضا فيلماً يشتمل على مجموعة صور متحركة من أشكال هندسية تتحرك في اتجاهات وسرعات مختلفة وقد فسر الأفراد الذين شاهدوا الفيلم تحركات الأشكال الهندسية على أنها حركات لبشر، ومعنى ذلك أن هذه الأشكال الهندسية في حركتها أصبحت أشكالاً قصصية ، كما أنه من الأمور الواضحة ميل البشر لتفسير كل جوانب حياتهم حتى الخبرة الادراكية البسيطة في شكل مجموعات قصصية كما أنهم يصنعون حكايات عن حياتهم الخاصة ومعنى ذلك أن الناس يفسرون حياتهم في صورة قصة أو حكاية. ويرى «سابرين» أنه من المستحيل تماماً أن يستغني الإنسان عن القصص في تفكيره[١٩].

إن النماذج التي عرضها الإسلام في مصدريه الأساسيين: القرآن والسنة سواء

(١٩) انظر في ذلك مقال فيتز، كما يمكن الرجوع للمؤلف الذى وضعه سابرين حول علم النفس الحواري.

Vitz, P.C (1990) The use of stories in moral Development.

New Psychological reasons for an old education Method. American Psychologist, 45, 6, 709-720.

Sabrin, T.R. (1986) Narrative Psychology. The Storied nature of human Conduct. Newyork: Praeger.

اشتملت على سير الأمم السابقة، أو على مواقف واقعية مرت بالمسلمين في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو على سبيل التمثيل لسلوكيات أو اتجاهات معينة أو من خلال الأمثال، أو عرض لنماذج سلوكية بحتة، إنما تلتقي كلها في جانب أساسي هو أنها تتحول في ذهن القارىء والسامع إلى مشاهد حية فيها الإيقاع والحركة والتفاعل وفيها النتيجة التي نود أن نعرفها والتي يريد الإسلام أن يوصلنا لها، ماذا يصلح وما هو جزاؤه؟ وماذا لا يصلح وما هو جزاؤه؟ هذه النماذج على مختلف صورها التي أوردنا مقتطفات منها إنما هي نماذج راسخة إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي تدور أساساً حول تثبيت العقيدة وترسيخ الخلق الإسلامي الصحيح، وهذان الجانبان يمثلان عندي معيار الصحة النفسية للمسلم.

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [الأحقاف ١٣].

وسوف أعرض فيما بقي من هذه الدراسة لكيفية استفادة المرشد المسلم من النماذج التي يعرضها القرآن الكريم والسنة المطهرة في عمله الإرشادي، وهذه الاستفادة لا تقتصر على المرشد النفسي فقط وإنما تمتد إلى كل من يتعرض لعمل يأخذ فيه بيد مسلم لمساعدته على الرشاد سواء كان معلماً أو داعياً إلى الإسلام أو مشرفاً اجتماعياً أو طبياً أو قائماً بأعمال الحسبة أو مديراً في عمل أو قائداً في موقع عسكري أو واعظاً، أو والداً، حيث يلتقي الجميع عند هدف تعليم الفرد المسلم أسس دينه ومنهج حياته ومساعدته على التوقي من الزلل وعلى معالجة أي قصور قبل أن يستفحل.

ويمكن أن ننظر إلى الاستفادة التي يحققها هؤلاء جميعاً على أنها تندرج تحت مجموعتين رئيسيتين:

أولاً : الاستفادة المباشرة.

ثانياً : الاستفادة غير المباشرة.

**أولا : الاستفادة المباشرة:**

ويقصد بالاستفادة المباشرة استخدام النماذج التي عرضها القرآن الكريم أو

السنة النبوية المطهرة بالنصوص التي وردت بها وللأغراض التي وردت بشأنها مباشرة مع المساعدة بالتفسير أو الشرح استناداً إلى المصادر الإسلامية الصحيحة.

ومن النماذج التي أوردها القرآن الكريم يمكن أن يختار المرشد أو المعلم أو الداعية ما يناسب الموقف الذي يتناوله وكذلك الأشخاص الذين يعمل معهم وما بينهم من فروق فردية.

ومن الجوانب التي يستفاد فيها من النماذج القرآنية والنماذج المأخوذة من السنة النبوية مايأتى:

١ - **تحديد جوانب العقيدة**:

إن عقيدة التوحيد هي الأساس الذي فطر الله الناس عليه وأخذ عليهم العهد بها. وإن الرسل والرسالات تلتقي جميعها عند هذا الهدف.

﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ [النحل ٣٦].

وفي هذا الجانب فإن القصص القرآني الذي تناول الرسل والأمم التي أرسلوا إليها هو ما يناسب هذا الجانب مع الاهتمام بتوضيح عاقبة المتقين وعاقبة المعاندين.

والعقيدة وسلامتها من الأمور الهامة في حياة كل مسلم، والعمل من أجل سلامتها يجب أن يبدأ مع الأفراد منذ نعومة أظفارهم ليربوا عليها التربية السليمة كذلك يهمنا هذا الجانب في العمل مع المراهقين الذين قد يتعرضون لبعض الاضطرابات الفكرية سواء نتيجة لطبيعة المراهقة في سرعة النمو أو نتيجة تعرضهم للتيارات المعادية المشككة،

إن قصص الأنبياء قد عرضه القرآن في كثير من السور مختصراً أو مفصلاً ويجب أن يستفيد منه كل من يتصدى لمساعدة الناس على تنمية العقيدة السليمة، عقيدة التوحيد بدءاً من الآباء إلى المدرسين والوعاظ والمرشدين ورجال الإعلام.

٢ ـ **تعليم الجوانب المتصلة بالعبادات** :

وفي هذا الجانب فإن القرآن يشتمل على بيان مجمل دقيق لكثير من العبادات وعلى سبيل المثال نجد تحديداً واضحاً لفرائض الوضوء والتطهر والتيمم وكذلك لصلاة الخوف وللصيام والزكاة ومصارفها والحج وأركانه وتأتي السنة المطهرة بجوانبها الثلاثة : الأقوال والأعمال والتقريرات التي وردت عن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لتكمل الشرح والتفصيل .

إن من يعمل مع النشء في المؤسسات التعليمية ومع الكبار في المؤسسات التأهيلية والإصلاحية وكذلك من يعملون في أمور تتصل بالتوعية الدينية بحاجة إلى الاستفادة من النماذج القرآنية ونماذج السنة ليعلموا هؤلاء شؤون دينهم وليصححوا لهم مايقعون فيه من أخطاء في الأداء أو توضيح ما يستشكلونه .

ولا شك أن إضفاء صفة الحاضر على النموذج الموصوف يزيد سرعة التعلم . فإذا كنا نعلم أركان الوضوء للأطفال أو غيرهم فإن قيام المعلم أو المرشد أو الوالد أو غيرهم بأداء ذلك أمام من نريد تعليمهم ونقول هكذا ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو هذا هو المقصود في الآيات الكريمة ، فإن النتيجة ستكون أكثر فعالية . ولنا في رسول الله الأسوة الحسنة حين يقول «**صلوا كما رأيتموني أصلي**» ويقول في حجة الوداع «خذوا عني مناسككم» .

٣ ـ **التربية الخلقية** :

إن خلق الإسلام هو حياة المسلم وفيه الجانب الأساسي من صحته النفسية . وفي النماذج القرآنية وفي النماذج المأخوذة من السنة النبوية عشرات من الجوانب الخلقية التي يربي الإسلام أتباعه عليها ليحققوا جانب الاستقامة بعد أن يفوا بمطلب العقيدة . من هذه الجوانب الصدق ، وقول الحق وشهادة الحق ، والوفاء بالعهد ، ومخاطبة الناس بالحسنى ، والإحسان إلى المحتاجين ، وإكرام اليتيم وصيانة حقوقه وماله ، والعدل والتسوية بين الأبناء ، والشجاعة ، والتعفف ، والصبر ، والإيثار والمروءة ، والتعاون على البر والتقوى ، وعدم إيذاء الآخرين أو العدوان

عليهم، وعدم ارتكاب الكبائر (كالقتل والزنا . . )، وطاعة الوالدين والإحسان لهما، والإحسان إلى ذوي القربي، وصلة الأرحام، والإحسان إلى الجار، وتوقير الكبار، والعطف على الصغير، واستئذان الأطفال والكبار عند الدخول على آبائهم، والاستئذان عند دخول البيوت، والبعد عن النميمة وعن الهمز واللمز والتجسس، والتروي والحلم والأناة والرفق والبعد عن الغضب، والشجاعة، والحياء، والاعتزاز بالإسلام، والبعد عن الخجل، والتفاؤل والاستبشار والبعد عن الخوف وعن التشاؤم، وتحمل المسؤلية الفردية والجماعية، ووقاية الأهل من الوقوع في المعاصي الخ . .

وهذه الجوانب نجدها في النماذج القرآنية ونجدها في النماذج التي وردت في السنة النبوية المطهرة.

بعضها ورد في القصص، وبعضها في الأمثال، وبعضها في المشاهد، وبعضها في الصفات التي امتدحها الإسلام لنقتدي بها أو التي شجبها لنبتعد عنها، كما أن بعضها قد وصف لفظياً والبعض الآخر قد تم عملياً . .

هاهو القرآن يصور نماذج لمن تكبروا ولمن غرتهم النعم ولمن منعوا زكاة زرعهم، كما أعطى نماذج للصبر (في قصة أيوب عليه السلام وقصة يعقوب عليه السلام) وللتعفف والحلم (في قصة يوسف عليه السلام وفي مواقف تعرض لها نبينا عليه الصلاة والسلام)، كما ضرب الأمثال للصدقة وللمن والأذى والقول الطيب والقول الخبيث وغيرها كثير.

### ٤ ـ وضع أصول العلاقات الاجتماعية :

سواء كان ذلك في اختيار الزوجة، والإحسان للوالدين والتعامل معهم، والإحسان إلى الجار حتى ولو كان غير مسلم، والتشاور والتناصح، والعقود والاستدانه، وأداء الأمانات، وتبادل التحية . . .

لا شك أن كثيراً من المشكلات التي تواجه الآباء والمربين والمرشدين تتصل بما يحدث من خلل في العلاقات الاجتماعية.

والإسلام يحض على التعاون على البر والتقوى، وعلى أن من كان عنده فضل مال فليجد به على من لا مال له، وأن المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وأن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه.

نتأمل في نموذج واحد مما ورد في السنة المطهرة.

فقد أخرج الإمام أحمد في مسنده عن أبي أمامة رضي الله عنه: أن غلاماً شاباً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: يا نبي الله تأذن لي في الزنا؟ فصاح الناس به، فقال عليه الصلاة والسلام، «أُدْنُ» فدنا حتى جلس بين يديه، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «أتحبه لأمك»؟ فقال: لا، جعلني الله فداك. قال عليه الصلاة والسلام: «كذلك الناس لايحبونه لأمهاتهم أتحبه لابنتك»؟ قال: ؛ لا جعلني الله فداك قال: «كذلك الناس لا يحبونه لبناتهم. أتحبه لأختك»؟ قال: لا، جعلني الله فداك. فوضع الرسول صلى الله عليه وسلم يده على صدره وقال «اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه». فلم يكن شيء أبغض إليه منه (يعني الزنا).

وهذا النموذج بالإضافة إلى ما حواه من موضوع خاص بالزنا وهو من الكبائر، فإنه يساعد المرشدين والمعلمين والآباء أيضاً على تفهم منهج وأسلوب العمل الإسلامي لتصحيح الأفكار والسلوك وهو كما يتضح من هذا الحديث:

(١) الرفق: فعلى حين صاح الناس بالشاب فإن الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ دعاه إلى الاقتراب منه.

(٢) القرب: فلم يخاطبه الرسول عليه الصلاة والسلام عن بعد وإنما دعاه في رفق حتى يستشعر الأمن.

(٣) المخاطبة العقلية: وذلك بافتراض وقوع ذلك لمحارم هذا الشاب، أمه، ابنته، أخته، مما جعله يرفض ـ فهذه المخاطبة جعلته ولو للحظة قصيرة يتصور أن يحدث هذا لإحداهن وكيف تكون مشاعره.

(٤) التعميم إلى مشاعر الآخرين: ففي كل مرة يستنكر الشاب أن يرضاه لأمه أو لابنته أو لأخته يقول له ـ صلى الله عليه وسلم ـ «وهكذا الناس لا يحبونه»، مما يساعد على التعرف على نتيجة العمل عند الآخرين والاستبصار.

(٥) وفي ختاح هذا اللقاء الإرشادي بين المرشد الأعظم معلم البشرية كلها وهذا الشاب يدعو له الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ بما أوتي من رحمة، «اللهم طهر قلبه واغفر ذنبه وحصن فرجه».

لقد أوضح لنا الإسلام جوانب العلاقات الاجاماعية وخاصة تلك المعرضة لحدوث صراع مثل العلاقة بين الزوجين والعلاقة بين طوائف المسلمين، فحين يحدث الخلاف بين الزوجين تكون المحاولات مطلوبة من أهل الزوجين للمصالحة عن طريق التحكيم[٢٠]، وإذا خاف الزوج نشوز زوجته فهناك أساليب وقائية حددها القرآن من موعظة وهجر وضرب وإذا حدث الطلاق بينهما، وهو أيضاً سبيل لحل المشكلات الزوجية يقي من وقوع مشكلات أكثر عمقاً، فإن الإسلام يحدد حقوق كل من الزوجين في وضوح. كذلك إذا وقع الاقتتال بين طائفتين من المؤمنين فهناك إجراء عملي مطلوب في المصالحة فإذا استمر البغي فإن على المسلمين الوقوف ضد الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله فإذا فاءت تكون المصالحة.. ويؤكد الإسلام على الجانب الوقائي في حياة المسلمين فمثلاً في أمره المؤمنين والمؤمنات بغض البصر وقاية من عدوان بعضهم على بعض وكذلك ما ورد بشأن الاستئذان خارج البيوت وداخلها.

### ٥ ـ شؤون الحياة :

تزود المصادر الإسلامية المرشدين والدعاة والوعاظ والمربين والآباء بمجموعة كبيرة من النماذج التي تساعدهم في التعامل مع المشكلات التي بمر بها الأفراد الذين يتعاملون معهم وفي مقدمة مايستفيدون به من نماذج حياة الرسول صلى الله عليه وسلم من مولده إلى وفاته ومنهجه صلى الله عليه وسلم في الدعوة ونشر الدين وصبره وجهاده وحياته الأسرية وحياته مع أصحابه وقيادته للأمة الإسلامية. نأخذ من

---

(٢٠) مما هو جدير بالذكر أن بعض الباحثين في مجال علم النفس بالولايات المتحدة الأمريكية بدأوا في السنوات الأخيرة يطالبون باللجوء إلى أسلوب التحكيم والمصالحة بين الزوجيين بعدما ارتفعدت معدلات الطلاق إلى حوالى ٥٠٪ وما ترتب على ذلك من تصدع في الأسرة. انظر على سبيل المثال.

Emery, R.E. & Wyer, M.M. (1987) Divorce Mediation. American Psychologist, 42,3, 272-280

هذه السيرة الكثير والكثير وخاصة خلقه صلى الله عليه وسلم وما اتصف به من رفق ولـين وعطف وحلم كما نستفيد من هذه السيرة ما أرشد به أصحابه حين تلم بهم الملمات أو تعـترضهم المشكـلات. ولعل في النموذج التالي ما يوضح لنا كيف كان الإرشاد النبوي الكريم:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسأله: فقال «ألك في بيتك شيء» قال بلى حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه، وقدح نشرب فيه الماء. قال «ائتني بهما» قال فأتاه بهما فأخذهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده ثم قال «من يشتري هذين؟» فقال رجل أنا آخذهما بدرهم، قال «من يزيد على درهم؟» مرتين أو ثلاثاً قال رجل أنا آخذهما بدرهمين فأعطاهما إياه وأخذ الـدرهمـين فأعطاهما الأنصاري وقال «اشتر بأحدهما طعاماً فانبذه إلى أهلك واشتر بالأخر قدوماً فائتني به» ففعل فأخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشد فيه عوداً وقـال «اذهب واحتطب ولا أراك خمسة عشر يوماً» فجعل يحتطب ويبيع فجاء وقد أصاب عشرة دراهم فقال «اشتر ببعضها طعاما وببعضها ثوبا» ثم قال «هذا خير لك من أن تجيء والمسألة نكتة في وجهك يوم القيامة، إن المسألة لا تصلح إلا لذى فقر مدقع، أو لذي غرم مقطع أو دم موجع (رواه ابن ماجة).

وفي هذا النمـوذج الإرشـادي العـظيم تتضـح لنا أسس الإرشاد، فقد استمع الرسول صلى الله عليه وسلم إلى شكوى السائل وبدأ يسأله للحصول على المعلومات التي يوجه بها صاحب الشكوى. وهكذا نطالع أول توجيه مهني حفظه لنا التاريخ قبل أن يعرف العالم معنى التوجيه المهني وفي نفس الوقت نرى كيف أن محور حل المشكلة كان في جهد الرجل نفسه الذي لم يتبين ذلك إلا عندما استجاب لتوجيهه صلى الله عليه وسلم وباع ماعنده وبدأ يعمل ما وجهه إليه ثم عاد وقد تغيرت حاله.

إن على من يتصدى لتربية السلوك وتعديل السلوك أن يكون على اطلاع مناسب بالفروق الفردية وبأساليب حل المشكلات وعلى خصائص النمو في كل مرحلة من مراحـل العمـر ليستخـدم مايناسب كل فرد وكل مرحلة. وكما ذكرنا من قبل فإن استخدام القصص القرآني مع الأطفال ومع الكبار أمر هام وفي نفس الوقت يجب

أن يقدم القصص في إطار يتضمن ـ بالإضافة للنص ـ شرحاً وتوضيحاً وتركيزاً على الأهداف الأساسية التي يشتمل عليها وما تدعو إليه من أمور خاصة بالعقيدة أو الأخلاق.

لقد نبهنا القرآن الكريم إلى مواقف تعليمية هامة من حياة المجتمع فدعا إلى حضور طائفة من المؤمنين ليشهدوها وهي مواقف إقامة الحدود.

﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النور ٢].

وهذا الحضور بجانب كونه موقفاً فيه إعلام للمجتمع وإشهاد على إقامة الحد، فإن فيه تعليماً وهذا النوع من التعلم هو الذي يطلق عليه علماء النفس الآن التعلم البديلي أو التعلم بالعبرة Vicarious Learning فهم يشاهدون النتيجة التي انتهى إليها ذلك الآثم بارتكابه ما ارتكب، وبذلك ينتهي التعلم بكثير منهم من هذا الموقف إلى أن يتجنبوه بتجنب ما أدى إليه بداية.

وهناك مواقف كثيرة يدعو الإسلام الناس إلى حضورها وفي حضورها تعلم أيضاً لما تجرى عليه السنن في المجتمع نقلاً عن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ومنها: مناسبات الزواج والعيدان وغيرها، بالإضافة إلى ما تشتمل عليه من تفاعل اجتماعي وتوثيق للأواصر وإشهاد جماعي على الحدث.

**ثانياً ـ الاستفادة غير المباشرة :**

لا شك أن المرشدين والمربين والآباء بوسعهم أن يفيدوا بصور غير مباشرة مما يتعلمونه من المنهج الإسلامي في إصلاح حياة البشر. وبوسع هؤلاء أن يستخدموا هذه الأساليب الإرشادية العظيمة التي تعرض فيها نماذج سلوكية متنوعة لكافة أمور الحياة.

فالقصص منبع عظيم لعرض نماذج واقعيةً من حياة الأمم والجماعات والأفراد، والواقع يزخر بكثير من النماذج وفي مقدمة هذه النماذج بعد سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم سير أصحابه وأولهم الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي مما تحفل به كتب السيرة ثم نماذج السلف الصالح.

كذلك استخدام الأمثال وهو مبدأ يقرره القرآن وتقرره السنة النبوية المطهرة.

﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴾ [العنكبوت ٤٣].

إنها تقريب المعقول بالمحسوس، أو هي بلغة علم النفس نقل الأفكار المجردة إلى جوانب ملموسة (عيانية) فحين يقرب القرآن إلى المؤمنين الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة ذات الأصل الثابت والفروع المتطاولة في السماء فإن السامع يستحضر إلى ذهنه صورة هذه الشجرة وحين يضرب المثل لمن ارتد بعد الإيمان إلى الكفر بالمرأة التي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثاً فإنه أيضاً يقرب إلى أذهانهم فكرة الاتداد، بما يعرفونه من حياتهم من غزل الصوف..

أقول: إن المرشدين والمعلمين والآباء بوسعهم أن يستعيروا من الحياة أمثالاً متنوعة لتقريب الأفكار والمفاهيم المجردة إلى أذهان من يساعدونهم.

وهكذا فإن المرشدين والمعلمين والأباء يمكنهم أن يستفيدوا بشكل غير مباشر باستخدام الأساليب نفسها التي استخدمها الإسلام وباستخدام الخصائص التي اتصف بها المعلم والمرشد الأول محمد صلى الله عليه وسلم في إرشاد أصحابه مثل الرفق والحلم والصبر ومخاطبة الناس على قدر عقولهم. واستخدام الحكمة والموعظة الحسنة وهذه الاستفادة غير المباشرة لا تأتي إلا إضافة لما يستخدمه من نماذج وردت في الكتاب أو في السنة كما أنه لا يستخدمها إلا في المشكلات المتصلة بشؤون الحياة.

وعلى سبيل المثال فإن في حياة الناس كثيراً من القصص الذي ربما تتداوله وسائل الإعلام حول مشكلات عديدة مثل الفشل في الدراسة، وإدمان المخدرات، والانحراف إلى السرقة، والقتل وغيرها كثير. والمرشد الجيد يمكنه أن يعرض مثل هذه النماذج ليعلم طلابه كيفية الوقاية وما هي النتيجة التي وصل إليها هؤلاء وذلك في إطار من التوضيح الإسلامي من أن هؤلاء قد ابتعدوا أساساً عن أوامر الله سبحانه وتعالى وخالفوا منهجه. كذلك فإن المرشدين والمعلمين يمكنهم الاستفادة مما أضافته وسائل التقنية الحديثة في توصيل ما يودون توصيله

عن طريق عرض المشاهد والمواقف المشتملة على النماذج مع التعامل مع هذه المواقف إسلامياً سواء عند عرض نماذج من الشجاعة أو الصبر أو البر أو التعاون أو غيرها وذلك في صورة تمثيليات أو مسرحيات.

**الخـــلاصـة :**

عرضت في هذه الأوراق للأساليب التي صور بها الإسلام، في مصدريه الأساسيين: القرآن والسنة، سلوكيات البشر بين قصة ومثل ومشهد وصفات وأوامر وبيانات عملية ثم تناولت التفسير الذي قدمه علم النفس الحديث ممثلاً في نظرية «بـانـدورا» للتعلم الاجتماعي (أو التعلم بالملاحظة) لكيفية التعلم من النماذج السلوكية أو ما يعـرف بالنمـذجـة Modeling والذي أصبح محورراً لبرامج التعلم والإرشاد وتعديل السلوك بل والعلاج النفسي وقدمت في الجزء الأخير عرضاً لكيفية الاستفادة من النماذج الإسلامية في الإرشاد والتعلم بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر.

ولعـل هذه الـدراسـة تلقي الضوء على سبق الإسلام في إرساء قواعد التعلم والإرشاد وتغيير السلوك الظاهر والباطن قبل ظهور علم النفس الحديث وتفسيره لها بأكثر من أربعة عشر قرناً، ولعلها أيضاً تسهم في توجيه المرشدين والمعلمين إلى ذلك النبع الغزير الذي يشتمل عليه دينهم والذي ينبغى أن يستخدموه مباشرة في كل ما ورد بشأنه وبشكل غير مباشر محاكاة له وفي إطار إسلامي رفيق.

والله أسأل أن يجعل عملنا هذا خالصاً لوجهه الكريم.

# المـــــراجع

## أولاً المراجع العربية:

ابن الشريف، محمود الأمثال في القرآن ـ
جدة: دار عكاظ للنشر ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر
الأمثال في القرآن ـ بيروت دار المعرفة ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر
مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين ـ القاهرة : دار الحديث (دون تاريخ).

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر
بدائع الفوائد ـ بيروت ـ دار الكتاب العربي (دون تاريخ).

ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبى بكر
إعلام الموقعين عن رب العالمين
صيدا ، بيروت، المكتبة العصرية ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م

بليق، عز الدين
منهاج الصالحين من أحاديث وسنة خاتم الأنبياء والمرسلين ـ بيروت دار الفتح ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

الترمذى، أبو عيسى محمد بن عيسى
الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ـ القاهرة: دار الحديث ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

الرامهرمزى، القاضى بن الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد
كتاب أمثال الحديث المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم ـ بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

قطب ، سيد
في ظلال القرآن
ط١٠ القاهرة وبيروت دار الشروق ١٤٠٢هـ/١٩٨٢٪
قطب ، سيد
مشاهد القيامة في القرآن
القاهرة وبيروت دار الشروق ١٤٠١هـ/١٩٨١م
قطب ، سيد
التصوير الفني في القرآن (ط١١)
القاهرة وبيروت : دار الشروق ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م .
قطب ، محمد
منهج الفن الإسلامي .
القاهرة وبيروت : دار الشروق ١٤٠١هـ/١٩٨١م
النووى، محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف
رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين - بيروت دار القلم والكويت: وكالة المطبوعات ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م

## ثانياً المراجع الأجنبية :

Bandura, A. :(1977) Social learning theory. Englewood Cliffs. N.J.: Prentice - Hall.

Bruner, J. (1986) Actual Minds, Possible Worlds. Cambridge, M.A: Harvard University Press.

Cautela, J.R., Flannery, R.Jr. & Hanley, S. (1974) Covert Modeling: An experimental test. Behaviour Therapy, 5, 494-502.

Kazdin, A.E. (1974) Covert modeling, model similarity and reduction of avoidance behavior. Behavior Therapy, 5, 325- 340.

Kazdin, A.E. (1974) Effects of Covert modeling and model reinforcement on assertive behavior. Journal of Abnormal Psychology, 83,240-252.

Rimm, D.C. & Masters, J.C. (1979) Behavior therapy: Techniques and empirical findings (2nd ed) New York: Academic Press.

Sabrin, T.R. (1986) Narrative psychology : The storied nature of human conduct. New York: Praeger.

Vitz, fP.C. (1990) The use of stories in moral deveolpment: New psychological reasons for an old education method: American Psychologist 45,6,709-720.

Wilson, G.T. & O'Leary, K.D. (1981) Behavior Therpay. Englewood cliffs, N.J.: Prentice-Hall.

مجـلة جامعـة الإمام — العـدد الثـامـن
محمد بن سعود الإسلامية — رجـب ١٤١٣هـ

# تطور العلاقات السياسية والتجارية بين الحبـشة وبلاد النوبة وبين الحجاز في صدر الإسلام

للدكتــــور
**غيـثان علي جريـــس**
جامعة الملك سعود ـ فرع أبها
كلية التربية ـ قسم التاريخ

إن العـلاقـات السياسية والتجارية بين الحجاز وأى جزء من أجزاء العالم قد تختلف من وقت لآخر، بل ومن مكان لمكان، وذلك لما قد يوجد من ظروف تحيط بتلك العلاقات وبما أن هذا البحث يهتم بفترة صدر الإسلام، فلذا لم يتعرض للعـلاقات التي كانت تربط الحجاز بتلك المناطق التي كانت موضع الاحتكاك العسكرى المباشر خلال عهد الفتوح الإسلامية، كبلاد الفرس أو الروم مثلا، إلا أن البحث يناقش تلك العلاقات السياسية والتجارية التي تربط بين أرض أثيوبيا، أو ما يسمى الحبشة[1]. في أغلب المصادر العربية وبلاد النوبة مع منطقة الحجاز لنرى نوعـية تلك العـلاقات ومدى نشاطـها بين تلك الأطراف وهل كانت العلاقات التي تربط أثيوبيا بالحجـاز مسـاوية للعـلاقات التي تربط بـلاد النوبـة بالحجــاز؟ وبالإجابة عن هذه النقاط نستطيع أن نخرج بصورة واضحة عن تلك العلاقات بين تلك الأجزاء الأفريقية ومنطقة الحجاز الاسيوية.

## ( أ ) ـ العلاقات السياسية بين بلاد الحبشة والحجاز :

إن بلاد الأحباش لم تكن صلتها بمنطقة الحجاز، ولا بشبه الجزيرة العربية وليدة ظهور الدين الإسلامي، وإنما الصلات بين الطرفين قد تعود إلى ما قبل الإسلام بقرون عديدة، وتؤكد المصادر العربية أن أعداداً كبيرة من الأحباش ينحدرون من أصول عربية وعلى شكل هجرات من بلاد العرب، إضافة إلى أن عرب شبه الجزيرة وخصوصاً أهل الحجاز كانوا على صلة وثيقة، تجارية وسياسية مع أرض الحبشة، وقد أورد لنا ابن حبيب رواية حول تلك الصلات، فيذكر أنه حدث في الجاهلية صراع شديد مابين بنى هاشم وبنى أمية من قبيلة قريش، ثم اتفقوا بعد أن طال ذلك

الصراع على الاحتكام إلى أحد ملوك ذلك الزمان فكان اختيارهم أن يذهبوا إلى أرض الحبشة ليحتكموا على أيدى مليكها، فكان أن قام بالإصلاح بينهم بعد أن طلبوا منه أن يحسم الخلاف الدائر بينهم[٢]، وهذا يفسر لنا أن العلاقات بين ملوك الحبشة وأعيان أهل الحجاز من بنى هاشم، كانت على درجة كبيرة من القوة والمتانة، وإلا لما كانت الحبشة أرض وساطة وصلح بين الأطراف المتنازعة في الحجاز، ويلجأ إليها عند الحاجة وساعات المحن.

ولما ظهر الإسلام في الجزيرة العربية، تطورت العلاقات السياسية بين ملوك الحبشة، وبين الرسول محمد (صلى الله عليه وسلم) حيث نرى في الوقت الذي اشتد فيه إيذاء قريش للسابقين إلى الإسلام من صحابة رسول الله، أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أذن لهم في الهجرة إلى بلاد الحبشة قائلاً **«لو خرجتم إلى أرض الحبشة، فإن بها ملكاً لا يظلم عنده أحد حتى يجعل الله لكم فرجا مما انتم فيه»**[٣].

لقد أفاضت بعض المصادر في عوامل اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم بلاد الحبشة لتكون مهجراً لأصحابه، وأن ملكها لا يظلم عنده أحد، فتروى إلى أن أهم أسباب اختيار الحبشة دون سواها، هى أن ملك الحبشة الذي كان يعاصر الرسول صلى الله عليه وسلم هو أصحمه أو أرماح، وهو الذي خلف أباه بعد وفاته ملكاً على الحبشة رغم صغر سنه، فنازعه عمه الملك وهزمه فلجأ أرماح إلى بلاد العرب حيث اشتراه عربى من قبيلة بنى ضمره[٤]، مكث معه الفتى أرماح فترة في بلاد العرب تعرف خلالها على عادات ولهجات العرب ثم عاد إلى الحبشة بعد أن كبر واستعاد ملك أبيه. لذا وقع اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم لتكون أرض هذا الملك الذي عرف بلاد العرب وأهلها موطناً للمسلمين من المهاجرين الأوائل، الذين سيجدون عنده العطف والعناية والرعاية.

ولقد تأكد بالدليل القاطع أن اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم لبلاد الحبشة كان اختياراً سليماً وموفقاً، لأن المهاجرين إلى الحبشة وجدوا ملجأ طيباً فقد أكرمهم النجاشي وأمّن على حياتهم.

كذلك فإن اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم لتكون الحبشة دار هجرة دون سواها من البلاد المجاورة ترجع أيضاً إلى أسباب أخرى ، هى أن القبائل العربية حتى ذلك الوقت كانت ترفض الدعوة الإسلامية وتتمسك بدياناتها الوثنية، كذلك لم يأذن الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه بالهجرة إلى يثرب أو نجران لما كان بينها من منازعات دينية، ولم يطمئن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى بلاد اليمن والشام والحيرة لبعدها عن مكة من ناحية وعلاقاتها بقريش من ناحية أخرى.

وهناك عوامل أخرى وقفت سبباً من أسباب اختيار الرسول صلى الله عليه وسلم للحبشة لتكون دار هجرة منها ماذكره حسن إبراهيم[٥]، وهو أن الحبشة كانت أقرب البلاد المسيحية إلى الجزيرة العربية، والتي كان يحكمها ملك مسيحي، يضاف إلى ذلك سهولة الملاحة في البحر الأحمر التي كانت أفضل وأسهل على المهاجرين من أن يذهبوا إلى الحبشة بدلاً من أن يتجهوا شمالاً أو جنوباً أو حتى شرقاً، وهى جهات قد يجد فيها المسلمون قبائل أكثر عداءً للإسلام وأشد تناحراً فيما بينها.

ولم يكد يخرج المهاجرين من أرض مكة ويتجهون إلى ميناء الشعيبة على ساحل البحر الأحمر[٦]، ثم يستأجرون من سفن الأحباش التي كانت ترتاد ذلك الميناء ويصلون إلى أرض الحبشة، إلا ويجدون المكان المناسب لحمايتهم وإعطائهم الحرية والأمان في أرض النجاشي.

ومما لا شك فيه أنه كان لهذه الهجرة أثر كبير في نشر الإسلام وترغيب الناس فقد شاع الدين الجديد بين العرب ، وعرفوا أن فريقاً من القرشيين خرجوا مهاجرين من بلدهم مكة إلى الحبشة فراراً بدين الله الذي جاء به النبى (صلى الله عليه وسلم)، وبذلك قدر لهذا الدين أن يصل إلى آذان من لم يكن سمع به من قبل، ثم إنه كان لخروج هذه الجماعة المضطهدة أثر كبير في ترقيق قلوب أهليهم، إذ رأوا أن فريقاً منهم اضطر لهجره وطنه لأنه أوذى في دينه.

ولقد اضطرت قريش حين علمت بأمر هذه الهجرة، إذ رأت أن الإسلام بلغ في

نفوس أهله مبلغاً كبيراً، كما رأت أن كثيراً من الناس يسارعون إلى الدخول فيه حين يرون أن وجود هؤلاء المهاجرين بالحبشة سينجيهم من عدوان قريش، ولا سيما حين تتلاحق أفواجهم إلى الحبشة وتزداد أعدادهم ويصبحون قادرين على الوقوف في وجه قريش أو العودة إلى مكة فاتحين.

ولما رأت قريش أن المسلمين استقروا في الحبشة أرسلت في أثرهم وفدا يحمل مجموعة من الهدايا إلى النجاشي، ويطالبون باسم سادة قريش أن يعيد أولئك المهاجرين إلى مكة، وكان ذلك الوفد الذي أرسلته قريش مكوناً من رجلين هما عمرو بن العاص وعبد الله بن أبي ربيعة، وعند وصولهما إلى أرض الحبشة اتصلا ببطارقة النجاشي ووزعا عليهم الهدايا التي جاء بها من الحجاز ثم طلبا منهم مساعدتهما عند الملك ليرد لهم أولئك المهاجرين الذين أسلموا وجاءوا إلى بلاده، فوعدوهما بذلك، ثم ذهبا لمقابلة الملك، وعند مقابلته، أعطياه الهدايا التي كانا قد أحضراها معهما من مكة ثم كلماه فقالا له «أيها الملك إنه قد ضوى إلى بلدك منا غلمان سفهاء، فارقوا دين قومهم، ولم يدخلوا في دينك، وجاءوا بدين ابتدعوه، لا نعرفه نحن ولا أنت، وقد بعثنا إليك فيهم أشراف قومهم من أبائهم وأعمامهم وعشائرهم لتردهم إليهم، فهم أعلى بهم عينا، وأعلم بما عابوا عليهم، وعاتبوهم فيه»[٧] وعند سماع النجاشي كل ماقال ابن العاص وابن ابي ربيعة، قام البعض من بطارقة النجاشي وأوصوا الملك بإرجاع أولئك المهاجرين المسلمين، فغضب لتصرف بطارقته وكذلك لكل ما سمع من وفد قريش ثم قال «لاها الله إذن لا أسلمهم إليهما، ولا يكاد قوم جاورونى ونزلوا بلادي، واختاروني على من سواى حتى أدعوهم فأسألهم عما يقول هذان في أمرهم، فإن كانوا كما يقولان أسلمتهم إليهما ورددتهم إلى قومهم، وإن كانوا على غير ذلك منعتهم منهما واحسنت جوارهم ماجاورونى»[٨].

وبعد إصرار النجاشي على السماع من المسلمين جيء بهم وكان متكلمهم جعفر بن أبي طالب (رضى الله عنه)، فبعد أن سأله الملك عن الدين الذي اعتنقوا وفارقوا ديانة قومهم فقال له جعفر «أيها الملك، كنا قوماً أهل جاهلية نعبد الأصنام،

ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع الأرحام، ونسيء الجوار، ويأكل القوى منا الضعيف، فكنا على ذلك، حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرف نسبه وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لتوحيده ونعبده، ونخلع ماكنا نعبد نحن وأباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان وأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده، لانشرك به شيئا، وحرمنا ما حرم علينا ، وأحللنا ماأحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا، وفتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل ماكنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك واخترناك على من سواك، ورغبنا في جوارك، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك..[9].

وبعد سماع النجاشي تلك المقولة الصادقة من جعفر أدرك أن أولئك المهاجرين أصحاب الحق والكفة الراجحة، فلم يكن يصغي لعمرو بن العاص وصاحبه، ولم يلب طلبهما الذي جاءا من أجله، وسمح لجعفر بن أبي طالب وأصحابه أن يعيشوا في الحبشة تحت حمايته وفي ظل حكمه، وبهذا ثبت أن توقّع الرسول (صلى الله عليه وسلم) بأنه ملك لا يظلم عنده أحد كان توقعاً صادقاً، وبعد نظر ثاقب.

ومع أنا لسنا بصدد الروايات المختلفة التي وردت عن مادار بين النجاشي ووفد قريش، أو معه ومع أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم)، كذلك لسنا بصدد التفصيل في الهجرة من مكة إلى الحبشة، لا من حيث أهدفها ولا عددها، أهي هجرة واحدة أم اثنتان أم ثلاث، وإنما الذي يهمنا في هذا المقام هو العلاقات السياسية بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبين ملك الحبشة، وخصوصاً بعد هجرة المسلمين إلى بلاده، حيث حفظت لنا كتب التاريخ والسير العديد من الوثائق السياسية التي تم تبادلها بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) والنجاشي، ومن أول تلك الوثائق رسالة أرسلها الرسول (صلى الله عليه وسلم) مع عمرو بن أمية الضمرى[10] بعد أن سمع أن قريشاً أرسلت وفداً ليقنع النجاشي باسترداد

المهاجرين والرجوع بهم إلى مكة، وقد أوضح الرسول صلى الله عليه وسلم ضمن رسالته تلك الهدف الذي جعل المهاجرين يذهبون إلى بلاده مبيناً ما وقع من اضطهاد وعسف حل بأصحابه من جانب قريش، ثم ذكر أيضاً تفضيل الحبشة على ماسواها من البلاد[١١]، وهذه الرسالة بدون شك قد حدثت في مرحلة الدعوة المكية وأكبر دليل على ذلك أن عمرو بن العاص وابن أبي ربيعة كانا قد لحقا بالمهاجرين في الحبشة قبل هجرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة المنورة، وربما لم يكن قد فكر في الهجرة إليها من مكة بعد.

وتلا تلك الرسالة التي ارسلها الرسول (صلى الله عليه وسلم) ثلاث رسائل أخرى ذكرها محمد حميد الله[١٢] وهى متشابهة في محتواها، وفيها يظهر دعوة الرسول (صلى الله عليه وسلم) للنجاشي ليدخل في الدين الإسلامي، ومن مضمون تلك الرسائل يبدو أنها أرسلت في الفترة المدنية وبعد السنة السابعة تقريباً، لأن صياغة أسلوبها من قبل الرسول (صلى الله عليه وسلم) لا يختلف عن صياغة الرسائل التي كان قد أرسلها إلى ملوك وأباطرة الأرض، وذلك بعد أن عقد مع قريش ما عرف في التاريخ بصلح الحديبية[١٣]، لكن من يقف وقفة المدقق لالفاظ تلك الرسائل يجد محمد حميد الله يقسمها إلى ثلاث رسائل، علماً أنه ليس هناك إختلاف في معناها، وإن توفر بعض الاختلاف اللفظى فهذا حسب اعتقادي لا يعني أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أرسل ثلاث رسائل متتالية وإنما هي تقريباً رسالة واحدة، وبالتالي أدخل عليها المؤلفون والنساخ التبديل والتغيير في اللفظ حتى يراها القارىء لأول وهلة ثلاث رسائل مختلفة، ثم إننا لو حاولنا أن نُسلّم بأنها ثلاث رسائل، فقد لا نجد إلّا رسالة واحدة من النجاشي يرد فيها على رسالة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ويرحب فيها بدعوته إياه إلى الإسلام ثم تبع ذلك أن أعلن إسلامه قائلاً إني «أشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك واصحابه، بل وأسلمت على يديه لله رب العالمين[١٤]».

ولعل إسلام النجاشي هنا يكون قد نتج عن طريق تأثير المهاجرين الأوائل في بلاده، حيث إنه ليس ببعيد أن يكون قد انتشر الإسلام بين الأحباش عن طريقهم،

ثم أنه ليس ببعيد أيضاً أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان يسعى إلى الاتصال بالمسلمين في الحبشة، فيشجعهم على الثبات على دينهم، والظهور بالمظهر الحسن الموافق للعقيدة الإسلامية، وذلك ليكون لهم التأثير في المجتمع الحبشي وبالتالي يدينون بالإسلام كما فعل النجاشي عندما جاءته الدعوة من رسول الله.

ونلاحظ أن محمد حميد الله يستطرد في ذكر الرسائل التي تم تبادلها بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) ونجاشي الحبشة بعد إسلامه فيورد كتابين تم إرسالهما من النجاشي وفيهما يظهر سمات توطيد العلاقات السياسية بين ملك الحبشة والرسول (صلى الله عليه وسلم)، حيث ذكر في أحدهما «أما بعد: فإني قد زوجتك أمرأة من قومك وعلى دينك وهي السيدة أم حبيبة بنت أبي سفيان[١٥]، واهديتك هدية جامعة قميصاً وسروالاً وعطافاً وخفين»[١٦]. وفي الرسالة الثانية يقول «أما بعد: فقد أرسلت إليك يا رسول الله من كان عندي من أصحابك المهاجرين من مكة إلى بلادي، وها أنا أرسلت إليك إبني أريحا في ستين رجلاً من أهل الحبشة وإن شئت اتيتك بنفسي فعلت يا رسول الله، فإني أشهد أن ما تقوله حق»[١٧].

وهاتان الرسالتان الأخيرتان من النجاشي إلى الرسول (صلى الله عليه وسلم) توضحان لنا توطيد العلاقة بين الطرفين، حتى إن النجاشي يقوم بتزويج الرسول (صلى الله عليه وسلم) ودفع الصداق عنه بل ويرسل العديد من الأحباش المسلمين ليقدموا ولاءهم وخدمتهم للإسلام واعلاء كلمة الدين، كذلك يبادر الرسول (صلى الله عليه وسلم) إثر سماعه بوفاة النجاشي فيترحم عليه، ثم يأمر أصحابه بالترحم عليه أيضاً، والصلاة عليه صلاة الغائب، ومثل هذا لايحدث من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلا ويكون هناك علاقة طيبة مع ذلك المسلم الحبشي[١٨].

ومـع أن العلاقات بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) والنجاشي كانت طيبة وحسنـة، إلاّ أن ذلـك لـم يمنـع من وقـوع بعض اعتداءات الأحباش وخصوصاً القراصنة[١٩] الذين كانوا يستوطنون بعض جزر البحر الأحمر، حيث أشارت بعض المصادر إلى أن العديد من القراصنة الأحباش كانوا قد أغاروا على سواحل ميناء جدة، وذلك في شهر ربيع الأول سنة ٩هـ وعند سماع الرسول (صلى الله عليه

وسلم) بتلك الغارة أرسل سرية يقودها علقمة بن محرز المدلجي لمواجهة أعمال القرصنة واعتداءات الأحباش، وعند وصول تلك السرية، التي تتكون من ثلاثمائة رجل، إلى سواحل جدة تراجع القراصنة الأحباش منهزمين إلى ديارهم[٢٠].

ومع أن المصادر العربية لم تذكر صراحة موقف الأحباش من المسلمين رغم الصلات الطيبة والعلائق الوشيجة التي تربط الرسول (صلى الله عليه وسلم) بملك الحبشة، إلّا أن الراجح أن ملك الحبشة نفسه دان بالإسلام، بل وأرسل من قبله وفداً يذهب إلى المدينة لمقابلة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وللاستقرار في أرض الحجاز، وربما كان لتمادي ملك الحبشة في استمرار علاقاته الطيبة بالمسلمين عاملاً مهماً من عوامل تحرش بعض الأحباش الذين لم يرضهم ما يقوم به ملكهم من تواد وتعاطف تجاه المسلمين، لذلك بادروا بأعمال القرصنة ومهاجمة سواحل الحجاز، إلى جانب أنه كان هناك ربما دافع آخر قد يكون لعب دوراً في مهاجمة سواحل الحجاز، ألا وهو حب القراصنة لمهنتهم وممارسة الاعتداء وبث الرعب في قلوب أفراد المجتمعات الهادية المطمئنة، بل والعيش على مهنة السلب والنهب والاغارة على أهالي السواحل.

ولم تكن إغارات قراصنة الأحباش تتوقف عندما قاموا بها في سنة ٩هـ، وإنما تكررت في عهد الخلفاء الراشدين وبصفة خاصة على ميناء جدة، ففي سنة ٢٠هـ/٦٤١م هاجمت غارة حبشية موانىء الحجاز فتصدى لها الخليفة الفاروق عمر بن الخطاب (١٣-٢٣هـ/ ٦٣٤ - ٦٤٤م) بإرسال سرية مكونة من أربع سفن لترد تلك الغارة وتطردها من مهاجمة سكان الحجاز[٢١].

لم تكن الصلات الحسنة بين أهالي الحبشة والخلفاء الراشدين في الحجاز قد انقطعت بوفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وإنما الهجرات العربية ازدادت نشاطاً في العقود الثلاثة الأولى بعد موت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وذلك لما حدث في الساحة الإسلامية، وخصوصاً منطقة الحجاز، من حروب وفتن كحروب الردة في عهد الخليفة أبي بكر الصديق (١١ - ١٣هـ/٦٣٢ - ٦٣٤م) وكالفتنة والحروب الأهلية التي حدثت في عهد الخليفة عثمان بن عفان (٢٣ -

٣٥هـ/ ٦٤٤ ـ ٦٥٦م)، وتلك الهجرات من بلاد الحجاز وكذلك من أجزاء عديدة داخل وخارج شبه الجزيرة العربية كانت قد فتحت طريقاً لانتشار الإسلام في بلاد الحبشة وغيرها من بلاد أفريقيا بل وساعدت أيضاً على انتشار الثقافة والفكر الإسلامي في تلك البلاد[٢٢].

وبالموازنة بين عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعصرِ الخلفاء الراشدين نرى أن صلات الخلفاء الراشدين بملوك الأحباش قد أهملتها المصادر تماماً وربما نتج هذا التجاهل من جانب المؤلفين الأوائل، عن عدم وجود صلات ملموسة بين الجانبين كتلك الصلات القوية التي كانت عليها الحال أيام الرسول (صلى الله عليه وسلم) ونجاشي الحبشة، وقد يكون هذا الافتراض صحيحاً خاصة إذا أدركنا الظروف القاسية التي مرت بها الدولة الإسلامية خلال عصر الخلفاء الراشدين إضافة إلى أن الفتوحات الإسلامية والتوسع الكبير الذي شغل المسلمين في عصر الخلافة الراشدة، والذي كان بعيداً عن أرض الأحباش ومركزاً في بلاد فارس والشام ومصر التي عن طريقها امتد الإسلام إلى بلاد النوبة المجاورة لأرض الحبشة، وبلاد النوبة سوف تكون محور حديثنا في موضع آخر من هذا البحث.

**ب ـ العلاقات التجارية بين الحبشة والحجاز :**

أدت العلاقات السياسية الطيبة بين الأحباش في عهد أصحمه النجاشي، وبين أهل الحجاز في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وإلى حد ما في عهد الخلفاء الراشدين، إلى نشاط العلاقات التجارية والتي أصبحت استمراراً للعلاقات التجارية التي كانت سائدة في العهود السابقة للإسلام، فيذكر لنا ابن حبيب روايات عدة يوضح فيها نشاط انتشار الرقيق الحبشي، وكذلك السلع المستوردة من بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز حيث كانت تجد لها رواجاً بين سكان الحجاز وغيرهم من سكان شبه الجزيرة العربية[٢٣].

ومما يؤكد القول بأنه كانت هناك صلات تجارية وثيقة ماذكرته بعض الروايات عن الإيلاف الذي أوجدته قريش خصوصاً أولاد عبد مناف الأربعة[٢٤] والذين ذهب

كل واحد منهم إلى طرف من أطراف العالم آنذاك ليحصل من ملك تلك البلاد الحماية والأمان لتجار الحجاز، وخصوصاً القرشيين، ومما ثبت أن عبد شمس بن عبد مناف كان هو الذي ذهب إلى ملك الحبشة ليحصل على ذلك الأمان، وفعلاً قد نجح في مهمته حتى أصبح تجار قريش يذهبون ويرجعون بتجارتهم وسلعهم المختلفة ما بين أرض الحجاز وبلاد الحبشة[٢٥].

لقد كانت هجرة المسلمين الأوائل إلى بلاد الأحباش والمراسلات المستمرة بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) وبين أصحمة ملك الحبشة دليلاً قوياً على أواصر الصداقة، بل وعاملاً مساعداً على تنشيط العلاقات التجارية بين الطرفين، فلقد كثرت الطرق التجارية التى كانت تربط بينهما، فهنالك الطريق البحرية التي كانت تربط موانىء بلاد الأحباش بموانىء الحجاز أمثال الشعبية وجدة والجار[٢٦]، كذلك كان هنـاك طريق آخـر يربط بلاد الأحباش بالبلاد اليمنية، وبالتالي تتصل أرض اليمن مع الحجاز بعدة طرق برية يصل من خلالها سلع بلاد الأحباش إلى أسواق الحجاز[٢٧].

أما الطريق البحرى الذي يربط بلاد الحبشة بموانىء بلاد الحجاز، عبر البحر الأحمر، خلال عصر الإسلام، فقد أفاضت المصادر في ذكره، وأول إشارة إلى ذلك عند الحديث عن هجرة المسلمين الأوائل الذين خرجوا من مكة إلى ميناء الشعيبـة، ثم ركبـوا سفنـاً بحـرية من سفن الأحبـاش حتى أوصلتهم إلى أرض الحبشة، وفي حقيقة الأمر فإن تلك السفن التي حملت أولئك المهاجرين لم تكن مخصصة فقط لحمل المسافرين، وإنما كانت أيضاً تحمل البضائع المتنوعة والتي يتم تصديرها أو استيرادها بين الحجاز والحبشة، ثم إن أسعار النقل على ما يبدو لم تكن عالية والدليل على ذلك أن المهاجرين انفسهم قد استأجروا سفينتين من تلك السفن لتوصلهم إلى أرض الحبشة بنصف دينار فقط[٢٨].

أدى ذهـاب أولئـك المهـاجـرين الأوائل إلى بلاد الأحباش إلى تنشيط حلقة الاتصال الاجتماعى والتجاري بين الأحباش وأهل الحجاز وخصوصاً المكيين، وذلك أن قريشاً قد أصابها القلق لخروج أولئك المسلمين، ثم إن المهاجرين كانوا

في بلاد الحبشة يراقبون التطورات السياسية والدينية في الحجاز، وكل هذه الظروف لابد أن تكون قد أثرت في الصلات بين الطرفين، وبالتالي جعلت حركة التجارة أكثر نشاطاً مما كانت عليه قبل الإسلام وبانتقال الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة بعد الهجرة أدى بالتالى إلى توسع الصلات التجارية أيضاً، وذلك أن المسلمين في أرض الحبشة كانوا دائماً على اتصال بأحوال المسلمين في مكة قبل الهجرة، لكن بعد انتقالهم إلى المدينة صاروا يتصلون من خلال التجار بالرسول (صلى الله عليه وسلم) والمسلمين في المدينة وذلك من خلال الطريق البحرى الذي يربط بلاد الأحباش بميناء الجار أو ماسمته بعض المصادر ميناء المدينة[٢٩]. والذي ذكر أنه كان يستقبل الأنواع العديدة من السفن التي كانت تأتي إليه من الحبشة وغيرها وهي محملة بأنواع السلع المختلفة[٣٠].

ومما يؤكد استخدام ميناء الجار من المهاجرين الذين كانوا في الحبشة ومنهم من كان على صلة دائمة بالرسول (صلى الله عليه وسلم) في المدينة، وكذلك بذويهم وأقاربهم الذين أسلموا وهاجروا إلى المدينة وأنهم هم أنفسهم قد أرسلوا من قبل نجاشي الحبشة وعلى سفن حبشية وذلك في السنة الثامنة للهجرة حتى نزلوا على ميناء الجار ثم ذهبوا حتى قابلوا الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهو في خيبر بعد فتحها، ففرح بهم الرسول (صلى الله عليه وسلم) فرحاً شديداً واستقبلهم، مع قائدهم جعفر بن ابي طالب، استقبالاً طيبا[٣١].

ومع وجود صعوبة في معرفة السلع المتبادلة بين الحبشة والحجاز، وذلك لقلة المصادر وندرة المعلومات التي تناولتها، إلا أننا مع هذا كله حصلنا على بعض المعلومات المتناثرة في مصادر ومراجع متعددة أشارت إلى بعض السلع المتنوعة والمتبادلة بين الأحباش والحجازيين.

فقد أرسلت بلاد الحبشة الرقيق الذين كانوا يباعون في أسواق الحجاز وغيرها من أقاليم شبه الجزيرة العربية، وذلك لاستخدامهم في أعمال حرفية ومهنية متعددة[٣٢]، ومن صادرات الحبشة كذلك السيوف والخناجر التي كانت ترسل من الحبشة إلى أسواق مكة، وأكبر دليل على ذلك الإشارة إلى أن النجاشي أهدى

جعفر بن أبى طالب أثناء رجوعه مع المهاجرين إلى المدينة بعض الخناجر والسيوف والتي منها سيف يقال له الغمام حيث بقي ذلك السيف مع جعفر حتى قتل في غزوة مؤته[٣٣]، وتذكر بعض الروايات التاريخية أن الألبسة المختلفة كانت تصدر من الحبشة إلى الحجاز، ومما ثبت عن أصحمه النجاشي نفسه أنه أرسل العديد من الهدايا إلى رسول الله بعد أن اعتنق الإسلام، وكان من بين تلك الألبسة الأقمصة والسراويل وبعض أدوات الزينة، والبسة القدم كالخف وما شابهه[٣٤]، إلى جانب أن المهاجرين أنفسهم والتجار سواء من الحجاز أو بلاد الأحباش كانوا يصدرون العديد من السلع التي توجد في بلاد الأحباش أو حتى في الأجزاء الأفريقية الأخرى، أمثال العاج والمعادن والأخشاب وغيرها[٣٥].

لم تذكر المصادر شيئاً كثيراً عن واردات الحبشة من أرض الحجاز وربما كان ما تستورده الحبشة من الحجاز قليلاً نادراً لأن منطقة الحجاز كانت فقيرة في مصادرها وثرواتها التجارية، إلا أنها تمتلك الأسواق النشيطة والتي يرتادها التجار من جميع أنحاء العالم وذلك لكونها بلاداً مقدسة، وهي ميزة لم يتمتع بها غيرها، لذلك لم يكن الأحباش يستغنون عن المتاجرة في أسواق الحجاز، بل والاستيراد من السلع التي تروج في تلك الأسواق وهي كثيرة جداً[٣٦] غير أن ماذكرته المصادر من سلع تم تصديرها إلي الحبشة وبصورة واضحة هي الألبسة، أمثال الحلل والجباب وغيرها[٣٧] والتي كانت أكثر ماتوجد في اليمن، لكنها تصدر إلى الحجاز ومنها ترسل إلى أقاليم عديدة في العالم أمثال الحبشة، كذلك العسل واللبان الذي كان يرسل من مكة والمدينة ثم عبر الطريق البحرى إلى الحبشة[٣٨] أما الصناعات الجلدية والأديم فكانت من أهم الأشياء التي تصدر إلى الحبشة، بل كان ملك الحبشة والأحباش يفضلون استيراد المصنوعات الجلدية الحجازية المشهورة بالجودة ودقة العمل[٣٩]. وكذلك الخيول العربية التي ثبت أنها كانت تصدر إلى بلاد الأحباش[٤٠].

### جـ ـ العلاقات السياسية والتجارية مع بلاد النوبة :

إن الاتصــال بين بلاد النوبة، (السودان حالياً)[٤١] وبين منطقة الحجاز خلال العقود المبكرة من عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) والخلافة الراشدة، كان في حقيقة الأمر قد تلا الاتصال مابين أهالي بلاد الأحباش والحجازيين، لكن الشيء الذي لا يستبعد هو أن أهالي النوبة ربما قد سمعوا بظهور الرسول (صلى الله عليه وسلم) في مكة، وذلك عندما ذهب المهاجرون الأوائل إلى بلاد الحبشة، ثم عندما هاجر الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى المدينة وكون الدولة الإسلامية، ثم اتصل بالملوك والاباطرة في ذلك الزمان يدعوهم للإسلام وكان من ضمنهم المقوقس ملك مصر المجاورة لبلاد النوبة، والذي استقبل رسول الرسول (صلى الله عليه وسلم) استقبالاً حسناً[٤٢].

والاتصال بين الحجاز وبلاد النوبة لم يكن بعد يظهر بشكل ملموس إلاّ بعد أن عم نور الإســلام فيافي الجـزيرة العـربية ووهـادها، ثم تدفقت الجيوش العربية المسلمة والأمل يحدوها في نشر الإسلام، وذلك بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وفي فتـرة زمنية لاتتجاوز العقد من الزمان، استطاعت تلك الجيوش أن تدوخ أكبر دولتين في العالم الامبراطورية الفارسية والامبراطورية الرومية في كل من بلاد فارس والشـام، بل وواصلت مسيرتهـا حتى فتحت بلاد مصر وصارت على أبواب بلاد النوبة المجاورة للاراض المصرية من الجنوب[٤٣].

وعند وصول الجيوش العربية إلى أرض مصر، حدث العديد من الاعتداءات من قبل النوبيين على الحدود الجنوبية لمصر، فلم يكن على المسلمين في مصر إلاّ استشارة خليفة المسلمين في المدينة عمر بن الخطاب، الذي أمر واليه عمرو بن العاص بأن يتصدى لاولئك المعتدين من أهل النوبة، فقام عمرو وأرسل جيشاً في سنة ٢١/٦٤١ بقيادة عقبة بن نافع الفهرى، تقدم ذلك الجيش حتى دخل بلاد النوبة، لكنه لم يحقق النصر، ولم تؤد حملة عقبة إلى نتيجة، وذلك لما لقى من مقاومة عنيفة من قبل النوبيين، فتراجع إلى الوراء وبقيت المناوشات مستمرة ما بين

المسلمين في مصر والنوبيين في بلادهم ، بل واستمرت اعتداءات أهل النوبة تقرع أبواب مصر الجنوبية حتى كانت خلافة عثمان بن عفان، فعزل عمرو بن العاص عن ولاية مصر، وولى بدلا منه عبدالله بن سعد بن ابي السرح الذي صمم على وضع حد للغزوات والاعتداءات التي كان يمارسها أهل النوبة ضد المسلمين في مصر(٤٤).

واستعد عبد الله بن سعد بن أبي السرح، ثم خرج على رأس جيش كبير بلغ عدده نحو خمسة ألاف مقاتل وذلك في سنة ٣١/٦٥٢م حتى وصل دنقلة، عاصمة مملكة المغرة المسيحية، فشدد الحصار عليها وضربها بالمنجنيق، وهدم كنيستها، وبث الرعب في قلوب أهل النوبة، وحينئذ طلب ملك النوبة، وهو قاليدرون Qual-idrun ، الهدنة، فوافق الأمير عبد الله بن سعد ابن أبي السرح ولا سيما أن جيشه قد أصابه التعب والارهاق، ثم إنه لم يكن يتطلع إلى فتح توسعي وإنما كان يهدف من محاربتهم إلى وضع حد لهجماتهم المتكررة على جنوب مصر(٤٥).

وكانت تلك الهدنة التي وافق ابن أبي السرح على عقدها مع ملك النوبة، قد عرفت في الكتب التاريخية والفقهية بعهد النوبة أو معاهدة البقط.

وكانت عبارة عن هدنة أمان أو معاهدة عدم اعتداء، التزم الطرفان بمقتضاها على أن لايعتدى أحدهما على الآخر، وكذلك أن يدفع ملك النوبة لبيت مال المسلمين في المدينة ثلاثمائة وستين رأساً من الرقيق الاصحاء في كل عام، وكذلك يعطي التجار من الطرفين الحرية باجتياز ديار بعضهم دون أن يتعرض لهم أحد بإيذاء(٤٦).

وفي أثناء المفاوضات لعقد تلك المعاهدات أشارت الروايات إلى أن ملك النوبة اشتكى إلى عبد الله بن سعد بن أبي السرح من قلة الطعام في بلده، فالتزم له بعد مشاورة الخليفة في المدينة بأن يدفع له كمساعدة وضمن معاهدة البقط ألف أردب من القمح ، ولرسله ثلاثمائة إردب من القمح ومثلها من الشعير وكذلك مائة ثوب قماش، ومن القباطي أربعة أثواب للملك ولرسله(٤٧).

وإذا كان عرب الحجاز قد وصلوا إلى مصر ثم بلاد النوبة أثناء الفتوحات الإسلامية وعبر الطريق البري الذي يربط الحجاز ببلاد الشام ثم مصر، فإنهم أيضاً كانوا قد اتصلوا ببلاد النوبة عبر البحر الأحمر[٤٨]، وفي فترة سبقت وصول الجيوش الإسلامية إلى مصر في عهد عمر بن الخطاب، حيث تذكر بعض الروايات أن الخليفة أبا بكر الصديق قد نفى جماعة من أعراب الحجاز إلى مناطق على سواحل النوبة للبحر الأحمر[٤٩]، بل وفي رواية أخرى يذكر أن الصحابي أبا محجن الثقفى قد عبر البحر الأحمر حتى وصل إلى سواحل بلاد النوبة، وذلك في سنة ١٦/٦٣٧م[٥٠]. ويشير الأستاذ الدكتور مصطفى مسعد[٥١] إلى عبور بعض أفراد القبائل العربية أمثال هوازن وربيعة للبحر الأحمر واستقرارهم ببلاد النوبة وبعض البلاد المجاورة لها، وذلك خلال العقود الإسلامية الأولى من القرن الهجرى الأول، كما يورد أيضاً الدكتور السر أحمد العراقي[٥٢] إشارات يوضح فيها تدفق الهجرات العربية إلى بلاد النوبة وغيرها وذلك خلال عهد الخلفاء الراشدين مرجحاً تكاثر تلك الهجرات في عهد الخليفة عثمان بن عفان خصوصاً عندما اشتدت الحرب الأهلية بين المسلمين في الحجاز، والتي أدت بالتالي إلى قتل الخليفة، مما سبب هجرة العديد من أفراد العرب القاطنين بالحجاز وغيرها حيث اتجهوا إلى الأجزاء الأفريقية أمثال النوبة والحبشة ومصر فاستقروا بها وأثروا في الناحية الاجتماعية والحضارية بوجه عام.

ونتج عن الاتصال مابين منطقة الحجاز عبر البحر الأحمر أو عبر الشام ومصر بعد فتحها أن نشطت الحركة التجارية بين الطرفين، وصاروا على أثر معاهدة البقط يذهبون ويروحون ما بين بلاد النوبة ومناطق المسلمين بما فيها بلاد الحجاز، بل والسلع التجارية صارت تنقل من النوبة إلى أسواق الحجاز والعكس صحيح.

وقد يتضح من معاهدة البقط أن أهل النوبة يرسلون لبيت مال المسلمين في المدينة الرقيق الذين أتفق عليهم في تلك المعاهدة، في حين أن خليفة المسلمين وواليه على مصر يقدمان المساعدات التي تتكون من الحبوب والمؤن والملابس فيرسلونها إلى أهل النوبة، إلى جانب أن التجار كانوا يصدرون من أسواق الحجاز

بعض المصنوعات الجلدية، والأطعمة والأقمشة التي كانت توجد فيها بوفرة والتى كان البعض فيها يجلب من مناطق تجارية أخرى كبلاد اليمن وغيرها(٥٣).

ومن بلاد النوبة إلى جانب الرقيق، كان يصدر منها المعادن والعاج والعنبر والصمغ(٥٤).

مما تقدم نلاحظ أن العلاقات السياسية بين الحجاز والحبشة كانت أسبق من العلاقات التي قامت بين أهل الحجاز وأهل النوبة، بالإضافة إلى أن المصادر توضح أن العلاقات السياسية مع أهل الحبشة كانت نشطة في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) إذا ما قورنت بالعلاقات بين تلك البلاد والحجاز في عهد الخلفاء الراشدين، ويتضح في هذا البحث أيضاً أن الصلات مع أهل الحبشة كانت صلات مراسلات وتبادل الوفود بين كل من المسلمين في الحجاز والملك النجاشي في الحبشة.

أما العلاقات السياسية بين أهل الحجاز وأهل النوبة فلم تظهر بشكل ملموس إلّا في عهد الخلفاء الراشدين وذلك بعد امتداد الفتح الإسلامي إلى كل من بلاد الشام ومصر، أيضاً أن الصلات بين أهل النوبة والحجازيين كانت في بادىء الأمر صلات طابعها الصدام المسلح ثم تلى ذلك أن رحب أهل النوبة بالإسلام وانفتحت بلادهم للمد الإسلامي الذي أخذ ينتشر في أنحاء افريقيا فيطبعها بالطابع الثقافي الإسلامي.

وبالعودة إلى العلاقات التجارية بين الحجاز والنوبة والحبشة رأينا أنها كانت تتأثر بالعلاقات السياسية التي كانت تجرى في ذلك الزمن، إلّا أنها بدون شك كانت أيضاً مستمرة من الوقت السابق للإسلام، لكن بعد أن جاء الإسلام ووصل إلى تلك الديار كان عاملاً مساعداً في تنشيط حركة المجال التجارى والثقافي بين بلاد الحجاز وتلك الأجزاء الأفريقية.

# الهــــوامش

(١) الحبشة قبل الإسلام وبعد ظهوره سادت فيها مملكة اشتهرت باسم مملكة أكسوم الحبشية، مؤسسوها قبائل سامية من اليمن تدعى حبشت وهي، التي سميت البلاد باسمها فيما بعد، وقد سيطرت هذه القبيلة على بعض مناطق الحبشة، وسادت لغتها التي غدت اللغة الأدبية للمسيحيين، وكان لهذا العنصر نظمه الاجتماعية، واستطاع إدخال الحضارة السبئية التي كانت قائمة في اليمن، والتي قامت في القرن السابع قبل الميلاد، ثم امتد سلطانها في بلاد اليمن ثم بلاد السودان والمناطق الساحلية حتى ضمت اريتريا وعاصمتها اكسوم. ويذكر أن المسيحية دخلت أرض الحبشة في القرن الرابع الميلادي، ويقال أن عيزانا أحد ملوك اكسوم هو الذي دخلت المسيحية في عهده وجعلها الديانة الرسمية للدولة، وقد غزى الأحباش بلاد العرب حتى كانت آخر محاولة للسيطرة عليها هي غزوة الكعبة بقيادة ابرهة الأشرم سنة ٥٧١م. انظر معلومات أكثر في جلال الدين السيوطي، ازهار العروش في اخبار الحبوش، مخطوط، ومصور عن نسخة بالاسكوريال ـ ميكروفلم رقم ٢٧ تاريخ، بدار الكتب بالقاهرة، عبد الرحمن بن الجوزى، تنوير الغبش في فضل السودان والحبش، مخطوط، ومصـور عن نسخة بالاسكوريال، ميكروفيلم رقم ٢٩، تاريخ، دار الكتب القاهرة، الشاطر بوصيلى عبد الجليل، معالم تاريخ السودان ووادى النيل (القاهرة، ١٩٥٧م) ص، ٧.

(٢) انظر محمد بن حبيب، كتاب المنمق في أخبار قريش، تحقيق خورشيد أحمد فاروق (بيروت، ١٤٠٤ / ١٩٨٥) ص، ٣٢، علماً أن المصادر لم تذكر السبب الذي خلق الشجار فيما بينهم.

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين (مكان النشر والتاريخ بدون) جـ١، ص، ٣٢١ ـ ٣٢٢؛ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب (مكان النشر والتاريخ بدون) جـ٧، ص، ١٨٨.

(٤) ضمرة قبيلة عربية تنتسب إلى كنانة بن خزيمة من العدنانيين وهم في الأساس بنو ضمرة بن بكر بن عبد مناه ابن كنانة بن خزيمة من مدركة بن مضر بن نزار بن عدنان. انظر ترجمة ومصادر عديدة عن هذه القبيلة في كتاب عمر رضا كحالة، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥/١٩٨٥) جـ٢، ٦٦٠٧ ـ ٦٦٨ وتفصيلات أكثر عن شخصية عمرو بن أمية الضمرى انظر، محمد بن جعفر بن جرير الطبرى، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، تاريخ النشر بدون) جـ٢، ص ٥٤٢ وما بعدها.

(٥) حسن إبـراهيم حسن، تاريخ الإسـلام، السياسي والـديني والثقـافي والاجتماعي، ط٨ (القاهرة، مكتبة الانجلو، ١٩٧٤) جـ١ ص، ٨٧ ـ ٨٨.

(٦) والشعيبة كانت الميناء المستخدم من قبل ظهور الإسلام، وهي تبعد عن مكة جهة الجنوب بحوالي خمسة وثمـانين كيلاً. انظر حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، نصوص، مشاهدات، انطباعات (الرياض، ١٣٩٠/١٩٧٠) ص، ١٦٧ ـ ١٦٨،

G.R. Hawting "The Origin of Jeddah and the Problem of al-Shuayba" Arabica, Vol. XXXi (1948) PP. 318 ff.

(٧) ابن هشام، السيرة ، جـ١ ، ص، ٣٣٥، ٣٢٨ وما بعدها.

(٨) المصدر نفسه.

(٩) ابن هشام، السيرة ، جـ١ ، ص، ٣٣٦، الطبرى، تاريخ، جـ٢، ص، ٣٢٨ وما بعدها.

(١٠) ويذكر أن سبب اختيار الرسول (صلى الله عليه وسلم) لعمرو بن أميه الضمرى، لأن يكون الرسول إلى النجاشي، لأنه من قبيلة بنى ضمرة التي سبق وإن أشرنا إليها، وذكرنا أن النجاشي تربى وعاش بين أفرادها فترة من الزمن، ولهذا فقد يشعر بالتعاطف والتعاون مع المسلمين المهاجرين إلى بلاده. انظر محمد حميد الله، مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، ط٥ (بيروت، دار النفائس، ١٤٠٥/١٩٨٥) ص، ٩٩، عبد الشافي غنيم عبد القادر «البحر الأحمر طريقاً للدعوة الإسلامية» البحر الأحمر في التاريخ والسياسة الدولية المعاصرة، أبحاث الأسبوع العلمي ١٠ ـ ١٥ مارس ١٩٧٩م (القاهرة، ١٩٨٠م) ص، ٧٨.

(١١) محمد حميد الله، الوثائق، ص، ٩٩.

(١٢) نفس المرجع ، ص، ١٠٠ ـ ١٠٥ انظر أيضاً صفى الرحمن المباركفورى، الرحيق المختوم، ط٢ (بيروت، ١٤٠٨ / ١٩٨٨م) ص، ٣٣٦ وما بعدها.

(١٣) وصلح الحديبية عبارة عن هدنة عقدت في السنة السادسة الهجرية مابين المسلمين وقريش ولمدة عشر سنوات، فكانت الفرصة للرسول (صلى الله عليه وسلم) أن يكاتب ملوك الأرض أمثال النجاشي ودعوتهم لدخول الإسلام انظر أكثر عن هذا الصلح وعن مكاتبة الرسول لملوك ذلك الزمن في، الرحيق المختوم للمباركفورى، ص، ٣٣٥ ـ ٣٤٧.

(١٤) محمد حميد الله ، الوثائق، ص ١٠٤.

(١٥) كانت (رضى الله عنها) مع من هاجر إلى الحبشة، وبصحبة زوجها عبد الله بن جحش الذي ارتد عن الإسلام إلى النصرانية، فبقيت أم حبيبة على دين الإسلام حتى تزوجها الرسول (صلى الله عليه وسلم) وكانت سنة وفاتها في ٤٤هـ/ انظر ترجمة لها في كتاب ابن سعد، الطبقات الكبرى (بيروت، ١٤٠٠/ ١٩٨٠م) جـ٨، ص، ٩٦ ـ ١٠٠.

(١٦) محمد حميد الله، الوثائق، ص، ١٠٦ ويورد ابن سيد الناس أن النجاشي اصدق عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى أم حبيبة تسعمائة دينار.انظر عيون الأثر في فنون المغازى وشمائل السير، تحقيق دار احياء التراث العربي، ط٣ (بيروت، ١٤٠٢/ ١٩٨٢م) جـ١، ص، ١٤٩.

(١٧) محمد حميد الله، ص، ١٠٦ ـ ١٠٧

(١٨) انظر كيف تأثر الرسول (صلى الله عليه وسلم) عندما سمع بموت نجاشي الحبشة، ابن هشام السيرة، جـ١، ص، ٣٤١، فتح الباري، جـ٧، ص، ١٨٨، ١٩١.

(١٩) القرصنة، قراصنة، Piracy, Pirates

سلاح شهرته الدول البحرية ضد سفن أعدائها، وقد استخدمته الدول الإسلامية وغير الإسلامية، فكانت هذه الدول تمنح رجال البحر تراخيص لمهاجمة سفن الأعداء، وبذلك يضيفون قوة إلى أساطيل دولهم. غير أن في كثير من الحالات كانت الدول لا تستطيع السيطرة على هؤلاء الأفراد الذين يعملون لحسابهم

الخاص، ويكونون عصابات بحرية أشبه بعصابات البر.

وكانت الغنيمة تدفعهم إلى عدم الالتزام بارتباطات حكوماتهم فيهاجمون سفن الأعداء والاصدقاء على حد سواء. انظر أحمد عزه عبد الكريم، دراسات في تاريخ العرب الحديث (بيروت، ١٧٩٠) ص، ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

Robert Johen. History of the French Colonial Policy (1871- 1925) (London, 1929).

(٢٠) محمد بن عمر الواقدى، كتاب المغازي، تحقيق مارسدن جونس، ط٣ (بيروت، ١٤٠٤/ ١٩٨٤م) ص، ٩٨٣ ـ ٩٨٤، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، جـ٨، ص، ٥٨ ـ ٥٩، المباركفورى، الرحيق ص، ٤١٠.

(٢١) انظر محمد بن اسحاق الفاكهي، كتاب المنتقي في أخبار أم القرى، نشره وستنفلد جـ٢، ص، ٤٤، يوسف فضل حسن، دراسات في تاريخ السودان (جامعة الخرطوم، ١٩٧٥م) جـ١، ص، ٣

J. Spencer Trimingham, Islam in Ethiopia, 3rd. ed. (London, 1976) P.46.

ومن يتبع العلاقات بين الحبشة والحجاز، يجد أن الأغارات من قبل قراصنة الأحباش تكررت خلال حكم الدولة الأموية والدولة العباسية، ولكن خلفاء الإسلام في تلك العصور كانوا دائماً على أهبة الاستعداد لرد ومحاربة تلك الغارات، انظر أمثلة من غارات الأحباش في تلك العصور، محمد بن ظهيره القرشي، الجامع اللطيف في فضل مكة وأهلها وبناء البيت الشريف (القاهرة، ١٣٥٧/ ١٩٣٨م) ص، ٨١، عبد القدوس الأنصارى، موسوعة تاريخ مدينة جدة، ط٣ (القاهرة، ١٤٠٢/ ١٩٨٢م) ص، ٥٧، عبد الشافي غنيم «البحر الأحمر» ص٢٠٨ وما بعدها.

(٢٢) انظر مقالة السر أحمد العراقي «الإسلام ومراكز الثقافة الإسلامية في اثيوبيا والصومال» ندوة العلماء الأفارقة ومساهمتهم في الحضارة العربية الإسلامية، الخرطوم ٢٨/ ٣٠ يوليو / تموز ١٩٨٣م بغداد، ١٤٠٥/ ١٩٨٥م) ص، ١٦٤ ـ ١٦٥، عبد الشافي غنيم «البحر الأحمر».
ص، ٨٠ ـ ٨٥.

(٢٣) ابن حبيب، المنمق، ص، ٣٢ وكذلك انظر في المراجع التالية نشاط تجارة الأحباش في أسواق الحجاز، جواد على، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢ (بغداد) ١٩٧٧) جـ٧، ص، ٣٠١ ـ ٣٠٢، عبد الحميد العبادى «أحابيش قريش هل كانوا عرباً أو حبشاً» مجلة كلية الآداب، الجامعة المصرية، ١٩٣٣م، جـ١، ص، ١٠١ ـ ١٠٢،

Patricia Crone, Meccan Trade and the Rise of Islam :Oxford, 1987) PP. 124 ff.

(٢٤) وهم هاشم، وعبد شمس، والمطلب، ونوفل، انظر تفصيلا أكثر عنهم في ابن حبيب، المنمق، ص، ٢٠ ـ ٢٢، ٤١ وما بعدها.

(٢٥) انظر ابن حبيب، المنمق، ص، ٣٢، ٤٠٠ ـ ٤٠٢، جواد على، المفصل، جـ٧، ص، ٣٢.

M. J. Kister "Some Reports Concerning Mecca from fJahiliyya to Islam" Studies in Jahiliyya and Early Islam (London, 1980) P. 61, P. Crone, Meccan, P. 127- 128.

(٢٦) ميناء الشعيبة وجدة كانا يتبعان مكة وأسواقهما لقربهما منها، أما ميناء الجار فهو أيضاً مثل ميناء الشعيبة وجدة

يقع على ساحل البحر الأحمر الشرقي، ويبعد عن المدينة بحوالى مائة وستون كيلا، وكان الميناء الرئيسى للمدينة المنورة قبلا الإسلام وخلال الثلاثة قرون الأولى منه، وقد تغير أسمه في العصر الحديث إلى مكان يسمى البريكة، انظر الجاسر، في شمال غرب، ص، ١٩٠ ـ ١٩١ وكذلك رسالة الدكتوراه لكاتب هذا البحث والتي بعنوان.

The Social, Industrial and Commereial History of the Hejaz under the Early Abbasids 132 - 232/749 - 847 Ph. D. Thesis, Univ. of Manchester, 1989, PP. 194 - 200.

(٢٧) انظر تفصيل أكثر Ibid,. PP. 186 - 187, 197, 194 ff.

للمؤلف مقال «بعنوان» الطرق التجارية البرية والبحرية المؤدية إلى الحجاز خلال القرون الإسلامية المبكرة (البحث تحت النشر بمجلة كلية الآداب، بجامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثالث).

(٢٨) انظر تفصيلا أكثر حول الصلات بين المسلمين وأرض الأحباش في الطبرى، تاريخ، جـ٢، ص، ٣٢٩، محمد بن فهد، اتحاف الورى في أخبار أم القرى، تحقيق فهيم محمود شلتوت (القاهرة، ١٣٧٥هـ) جـ١، ص، ٢١٤ ـ ٢١٥، جواد على، المفصل، جـ٧، ص، ٢٥٩.

(٢٩) انظر تفصيلاً أكثر عن نشاط ميناء الجار.

حمد الجاسر «حول الجار ولشعيبه» مجلة العرب، الرياض ١٣٩٠/١٩٧٠م، جـ ١٢ ص ١١٧٠ ـ ١١٧٢

The Social, PP. 194 ff.

(٣٠) أحمد بن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، تحقيق، هوتسمان (لندن، ١٨٨٣) جـ٢، ص، ١٧٧، أحمد بن يحيى البلاذرى، فتوح البلدان، تحقيق صلاح الدين المنجد (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، سنة النشر بدون) ص، ١٥٣، ٧٠٣، عرام السلمى، كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها، تحقيق عبد السلام هارون (القاهرة، ١٣٧٤/١٩٥٥م) ص، ٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٣١) انظر أبو الفداء ابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق أحمد أبو ملحم وآخرين (بيروت، ١٤٠٥/١٩٨٥م) جـ٢، ص، ٧٠ ـ ٧١.

(٣٢) انظر ابن حبيب، المنمق، ص، ٤٠٠ ـ ٤٠١، عبد الحميد العبادى «احابيش قريش» ص، ١٠١ وما بعدها، جواد على المفصل، جـ٧، ص، ٥٠٥ وما بعدها

F. Crone, Meccan, PP. 106, 124 ff.

(٣٣) ابن حبيب، المنمق، ص، ٤١٧.

(٣٤) انظر تفصيلات أكثر في البلاذرى، انساب الاشراف، تحقيق محمد حميد الله (القاهرة، تاريخ النشر بدون) جـ١، ص، ١٨٨، ابن عبد ربه، العقد الفريد، تحقيق أحمد أمين وآخرين (بيروت، ١٤٠٣/ ١٩٨٣م) جـ١، ص، ٢٧٤، محمد حميد الله، الوثائق، ص، ١٠٦.

(٣٥) الطبرى، تاريخ، جـ٢، ص، ٣٤٣ انظر تفصيلا أكثر في كتابى.

M. Kister "Some Keports" PP. 61 ff; P. Crone, Meccan, PP. 124 - 129.

(٣٦) انظر معلومات أكثر عن الصادرات والسلع التي تروج في أسواق الحجاز، أبو عثمان الجاحظ، التبصر بالتجارة، تحقيق حسن حسنى عبد الوهاب (بيروت، ١٩٦٦) ص، ٣٤ وما بعدها، شمس الدين

المقدسي، احسن التقاسم في معرفة الاقاليم تحقيق دى غوي (ليدن، ١٨٧٧م) ص، ٧٩، ٩٧ ادم متز الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة عبد الهادى أبو ريده، ط٣ (القاهرة، ١٣٧٧/١٩٥٧م) جـ٢، ص، ٢٢٥، ٢٦١، أيضا انظر رسالة الدكتوراه لمؤلف هذه المقالة

The Social, PP. 202 - 216 Crone, Meccan, P. 150

(٣٧) الحلة مفرد حلل وهي تشبه الثوب وقد عرفها بعض اللغويين بأن اللباس الكامل يطلق عليه حلة، أما الجبة فهى ضرب من مقطعات الثياب تلبس مثلها مثل الثياب انظر معلومات أكثر في أبو منصور عبد الملك الثعالبى، كتاب فقه اللغة (بيروت، ١٩٧٣) ص، ١٥٦، أبو الفضل محمد بن منظور، لسان العرب، نسخة مصورة من طبعة بولاق، (القاهرة، ١٣٠٧هـ) جـ١، ص، ٢٤٢، صالح أحمد العلى «الألبسة العربية في القرن الأول الهجرى» مجلة المجمع العلمى العراقي، جـ١٣، ١٣٨٥هـ، ص، ٥٨ - ٥٩.

(٣٨) الجاحظ، التبصر، ص، ٣٤، أبو عبدالله محمد بن قتيبة، كتاب عيون الأخبار (القاهرة، ١٩٣م) جـ٣، ص، ٣٠٥،

Kister, "Some Report" PP. 60 f, Abdullah Alwi Haji Hassan "The Arabian Commercial Background in Pre-Islamic time" Islamic Culture, Vol. LXI-No.2 1987, PP. 78-9.

(٣٩) الجاحظ، التبصر، ص، ٣٤، ابن هشام، السيرة، جـ١، ص، ٣٣٤ - ٣٣٥، الطبرى، تاريخ، جـ٢، ص، ٣٣٥، ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق نخبة من العلماء (بيروت، تاريخ النشر بدون) جـ٢، ص، ٥٤، جواد على، المفصل، ص، ٣٠٧، ٣١٥.

(٤٠) الجاحظ، التبصر، ص، ٣٤،

A. Alwi "The Arabian Copmmercial PP. 78-9.

(٤١) ان بلاد النوبة خلال فترة ظهور الإسلام، كانت تنقسم إلى مملكتين مملكة المغرة، وعاصمتها دنقلا ومملكة علوه في الجنوب وعاصمتها سوبا، انظر تفصيلا أكثر عن موقع وجغرافية بلاد النوبة في مصطفى محمد مسعد. الإسلام والنوبة في العصور الوسطي (القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٠) ص ١ - ٢٢.

(٤٢) انظر المكاتبة بين الرسول (صلى الله عليه وسلم) وملك مصر المقوقس في كتاب محمد حميد الله، الوثائق، ص، ١٣٥ - ١٣٦، وقد كان رد المقوقس على كتاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) كالتالى لمحمد بن عبد الله من المقوقس، سلام، أما بعد:-

فقد قرأت كتابك، وفهمت ماذكرت وما تدعو إليه، وقد علمت أن نبياً قد بقى... وقد أكرمت رسلك وبعثت إليك بجاريتين لهما مكان في القبط عظيم، وبكسوة، واهديت إليك بغلة لتركبها والسلام المرجع نفسه، ١٣٦.

(٤٣) انظر تفصيلات أوسع عن الفتوح الإسلامية في بلاد الشام ومصر في الطبرى، تاريخ، جـ٣، ص، ٥٩٨ وما بعدها، عبدالرحمن بن خلدون، تاريخ ابن خلدون (بيروت، دار العلم للجميع، سنة النشر بدون) جـ٢، ص، ٨٤ - ٩٠، ١١٤ - ١١٥، عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدين، (بيروت، دار الفكر، سنة النشر بدون) ص، ٢٠٥ - ٢١٤.

(٤٤) البلاذرى، فتوح، ص، ٢٨٠ - ٢٨١، عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد الحكم، كتاب فتوح مصر وأخبارها (ليدن، بريل، ١٩٢٠م) ص، ١٧٣ - ١٧٤، ١٨٨.

(٤٥) ابن عبد الحكم، فتوح مصر، ص، ١٨٣، ١٨٨، البلاذرى، فتوح ص، ٢٨٠ ـ ٢٨١، مصطفى محمد مسعد، الإسلام والنوبة ص، ١١١ ـ ١١٣.

(٤٦) انظر نص تلك الاتفاقية كاملاً في كتاب محمد حميد الله، الوثائق، ص، ٥٣٠ ـ ٥٣١، ويذكر الدكتور يوسف فضل حسَن مادار حول معاهدة «البقط» من حديث، فيوضح أن اشتهارها بهذا الإسم في المصادر العربية، بل وبسبب تسميتها بالبقط، يعود إلى اهتمام المسلمين بالجوانب الاقتصادية، وبما كان يرسل من الرقيق من بلاد النوبة إلى بلاد المسلمين، ثم يورد تعليلاً آخر قائلاء وإنما كلمة البقط في الأساس لفظ لاتينى يسمى Pactum اشتهر في الامبراطورية البزنطية التي يسيطر المسلمون على أجزاء كبيرة منها ويعنى مجموعة الالتزامات المتبادلة وما يتبعها انظر يوسف فضل، دراسات، ص، ٢٧ وللمؤلف أيضاً «انتشار الإسلام في سودان وادى النيل» ندوة العلماء الأفارقة ومساهماتهم في الحضارة الإسلامية، الخرطوم، ٢٨/ ٣٠ يوليو/ تموز، ١٩٨٣م(بغداد، ١٤٠٥/١٩٨٥م) ص، ٢٧ وما بعدها.

(٤٧) ابن عبد الحكم فتـوح ، ص، ١٨٨ ـ ١٨٩، مصطفى مسعد، الإسلام والنوبة، ص، ١١٣.
وقد أورد البلاذرى حديثاً مجملاً لما كان يعطى المسلمون لأهل النوبة فذكر أنهم كانوا يرسلون لهم الأطعمة أمثال القمح والعدس وما شابهه على أن يرسل أهل النوبة الرقيق الذين أتفق عليهم في تلك المعاهدة أنظر، فتوح البلدان، ص، ٢٨١.

(٤٨) السر العراقي «الإسلام ومراكز الثقافة» ص، ١٥٩ وما بعدها، يوسف فضل «انتشار..» ص، ٢٥ وما بعدها ، عبد الشافى غنيم، البحر الأحمر..، ص، ٧١ وما بعدها.

(٤٩) انظر عبد الله بن عبد العزيز، الممالك والمسالك (مخطوط المتحف البريطانى لندن) ص، ١٠ب، يوسف فضل، دراسات، ص، ٢٩.

(٥٠) الطبرى، تاريخ، جـ٤، ٢٥، ٣٨ يوسف فضل، دراسات ص، ٢٩ ويذكر أنه الخليفة عمر بن الخطاب الذى نفاه إلى سواحل بلاد النوبة على البحر الأحمر.

(٥١) الإسلام والنوبة ، ص، ١١٨ وما بعدها.

(٥٢) «أرض الزنج الإسلامية في العصور الوسطى» مجلة كلية الآداب بجامعة أم درمان الإسلامية، العدد الثاني، ١٤٠٥/١٩٨٤م ص، ١٥٩ وما بعدها.

(٥٣) جواد على، المفصل، جـ٧، ص، ٣١٥، يوسف فضل، دراسات، ص، ٢٧،
Abdullah Alwi "The Arabian" PP. 78 - 79

(٥٤) انظر اليعقوبى، تاريخ اليعقوبي، طبعة بيروت ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م ص ١٩١، أبو عبد الله البكري، معجم ما استعجم من الأسماء والبلاد والمواضيع، تحقيق مصطفى السقا (بيروت، ١٩٤٥/٣٦٤م) جـ١، ص، ٣٥٥ ـ ٣٥٦.

A. Alwi "The Arabian" PP. 79 ff.

مجـلة جامعـة الإمام | العـدد الثـامـن
محمد بن سعود الإسلامية | رجـب ١٤١٣هـ

# دور المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية في المرحلة الثانوية بالمملكة العربية السعودية من وجهة نظر الموجهين التربويين والمعلمين

إعـــــداد

د. سر الختم عثمان علي
قسم المناهج وطرق التدريس
كلية التربيـــة
جامعة الملك سعود ـ الرياض

د. محمد عبدالرحمن الديحان
قسم المناهج وطرق التدريس
كلية التربيـــة
جامعة الملك سعود ـ الرياض

## المقدمــــة

المكتبة المدرسية عنصر مهم وحيوي في المنهج المدرسي في مراحل التعليم كافة، وذلك أنها ـ بما تحتويه من كتب ومجلات ومواد قرائية مختلفة ـ تسهم في تحقيق ما يرمي إليه هذا المنهــج من أهــداف سواء في مجـالات المعـرفـة أو الاتجاهات أو المهارات. وليست هذه الفكرة من وراء المكتبة وليدة عصرنا هذا. فهي تعـود إلى عصـور ممعنـه في القـدم. ففي الشـرق القـديم، كان لمكتبـة الاسكنـدرية المشهـورة دور كبير في نشر الثقافة والعلوم. كما اشتملت العصور الإسـلامية المختلفـة على جهـود كثيرة بذلهـا بعض الحكـام وعدد من العلماء المعروفين في تأسيس المكتبات وتشجيع الطلاب على الاستفادة منها[1].

وظل هذا الدور الذي تؤديه المكتبة المدرسية ينمو ويتطور عبر العصور المختلفة حتى إذا ما جاء عصـرنـا هذا أصبحت المكتبة المدرسية تمثل ظاهرة متميزة في الحياة المدرسية في كثير من بلاد العالـم تقريبا. وإن كان هناك تفاوت بينها فيما يتعلق بتوفير الإمكانات وطرق الاستخدام وأساليبه.

وإذا كانت المكتبة المدرسية قد أدت ذلك الدور في المنهج المدرسي عموماً، فإنه بالنسبة للمواد الاجتماعية في الوقت الحاضر، لها ضرورة ملحة. ذلك أن هذه المواد بحكم طبيعتها تستهدف تزويد المتعلم بقدر واسع من المعرفة وتنمية مهارات متنوعة، واتجاهات اجتماعية اساسية، ولا يتسنى تحقيق ذلك إلا بوجود مكتبة تتميز بالكفاية من حيث الإمكانات المادية والبشرية، فضلا عن الاستخدام الفعال في

(١) محمـد ماهـر حمـاده «علم المكتبـات والمعلومات» الطبعة الثانية، بيروت مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م، ص ص ١٠ ـ ١٤.

عملية التعليم والتعلم. ومما يضاعف من أهمية المكتبة في المدارس الثانوية، أن الطلاب في هذه المرحلة يصيبون نضجا في القدرات العقلية، وفي ميولهم واتجاهاتهم، فتصبح المكتبة عندئذ ضرورة لازمة لتعلمهم الذاتي المستقل، وتثرى خبراتهم العلمية والثقافية والتربوية[٢].

وانطلاقاً من أهمية الدور الذي تؤديه المكتبة المدرسية في تعليم المواد الاجتماعية في المرحلة الثانوية، فقد رأى الباحثان أن يقوما بدراسة هذا الموضوع، ويستطلعا آراء المعلمين والموجهين التربويين، بحكم أن هاتين الفئتين هما أكثر ارتباطا بهذا الأمر. كذلك فأن أهمية مثل هذه الدراسة منوه عنها في الدراسات والتقارير السابقة المتعلقة بالمكتبة المدرسية، فقد أوصت الندوة العلمية حول واقع المكتبات المدرسية وسبل تطويرها بدول الخليج (والمعقودة في الرياض في عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م). بإعداد دراسة حول سبل ربط المكتبة المدرسية بالمنهج في ضوء ورقة العمل المقدمة من المركز العربي للبحوث التربوية لندوة واقع المكتبات المدرسية عن دور المكتبة في المنهج المدرسي الحديث[٣].

## مشكلة البحث :

تقوم مشكلة هذا البحث على السؤال التالي :

«مالدور الذي تؤديه المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية في المدارس الثانوية للبنين في المملكة العربية السعودية؟ من وجهة نظر المعلمين والموجهين التربويين؟».

## أهمية البحث :

تنطلق أهمية البحث من أهمية دور المكتبة في تعليم المواد الاجتماعية. ذلك

(2) Moffatt M. P. Social Studies Instruction (Third Edition). Englewood New Jersey-U.S.A. Prentic-Hall, Inc. 1963, P.293-294.

(٣) الندوة العالمية حول واقع المكتبات المدرسية وسبل تطويرها لدول الخليج العربي، الرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص١٢.

أن أهداف تدريس هذه المادة ترمي إلى تزويد الطلاب بمعارف واسعة ومتنوعة، بالإضافة إلى تنمية مهارات علمية واجتماعية، فضلا عن غرس اتجاهات مرغوبة. ولاشك أن تحقيق هذه الأهداف يعتمد إلى حد كبير على الدور الذي تؤديه المكتبة المدرسية بالإضافة إلى الأدوار التي تقوم بها اطراف أخرى، لاسيما في عصرنا هذا الذي شهد تطورا ملحوظا في تعليم المواد الاجتماعية، الأمر الذي اقتضي استخداما متطورا للمكتبة المدرسية في هذا المجال.

وإذا كان الباحثان قد أوضحا أهمية البحث من منظور أهمية المكتبة في تعلم المواد الاجتماعية، فإنه مما يضاعف من أهمية البحث، أنه لم يسبق إجراء بحث مثيل له في هذا المجال، هذا إلى أن النتائج التي يتمخض عنها البحث قد يستفاد منها من قبل المسؤولين في التعليم الثانوي، في تنمية المكتبة المدرسية في المدارس الثانوية لخدمة الواد الاجتماعية.

## أهداف البحث :

يهدف هذا البحث إلى :

١ - التعرف على واقع المكتبات المدرسية في المدارس الثانوية من حيث إمكاناتها المادية والبشرية.

٢ - التعرف على الدور الذي تؤديه المكتبة المدرسية حالياً في تدريس المواد الاجتماعية في المدارس الثانوية للبنين في المملكة العربية السعودية.

٣ - تقديم التوصيات والمقترحات في ضوء نتائج البحث.

## أسئلة البحث :

حاول البحث الإجابة عن الاسئلة الآتية :

١ - ما مدى تحقق الأهداف التي ترمي المكتبة المدرسية في المرحلة الثانوية إلى تحقيقها في مجال تعليم المواد الاجتماعية؟

٢ - ما مدى ملاءمة مبنى المكتبة المدرسية من حيث: موقعه وحجمه، وتجهيزاته المختلفة؟

٣ ـ ما مدى كفاية موارد المكتبة المدرسية وملاءمتها لتدريس المواد الاجتماعية؟
٤ ـ ما مدى توظيف معلم المواد الاجتماعية للمكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية؟
٥ ـ ما دور أمين المكتبة ومساعديه في توظيف موارد المكتبة لخدمة تعليم المواد الاجتماعية في المدارس الثانوية؟
٦ ـ ما مدى توافر واستفادة المكتبة المدرسية من إمكانات المجتمع لتدريس المواد الاجتماعية؟

## حدود البحث :

تتمثل حدود هذا البحث فيمايلي :
١ ـ معلمو المواد الاجتماعية في المدارس الثانوية الحكومية التابعة لوزارة المعارف «بنين» مطورة وغير مطورة.
٢ ـ موجهو المواد الاجتماعية التابعين لوزارة المعارف في المدارس الثانوية الحكومية.
٣ ـ المكتبات المدرسية في المدارس الثانوية الحكومية التابعة لوزارة المعارف «بنين» مطورة وغير مطورة.

## تعريف أهم مصطلحات البحث :

### المواد الاجتماعية :

ـ إن المواد الاجتماعية ـ في الأصل ـ هي جزء من مفهوم يطلق عليه لفظ الدراسات الاجتماعية، وتمثل هذه الدراسات الاجتماعية ذلك الجزء من العلوم الاجتماعية (التاريخ، الجغرافيا، الاقتصاد، علم النفس، علم الاجتماع..) الذي تم اختياره من أجل غايات تربوية أي صياغته في شكل مقررات دراسية.
ـ أما تفسير المواد الاجتماعية في هذا الجزء فيعني مواد الجغرافيا والتاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، وهذا ينطبق على مناهج المواد الاجتماعية في المدارس

الثـانـوية غير المـطورة، أمـا بالنسبة للمدارس المطورة، فإنه إضافة إلى هذه المواد، فقد أدخل علم الاقتصاد.

## المدارس الثانوية:

هي مدارس المرحلة الاخيرة من مراحل التعليم العام، ومدة الدراسة فيها ثلاث سنوات ويلتحق بها الطلاب بعد اكمالهم بنجاح لمرحلة سابقة يطلق عليها المرحلة المتوسطة، ويكون عمر الطالب لايقل عندئذ عن ست عشره عامل في الغالب، وقد ظهر منذ عام ١٤٠٥هـ/١٤٠٦هـ نظام جديد للتعليم أطلق عليه لفظ «التعليم الثانوي المطور» وتقوم الدراسة فيه على نظام الساعات المكتبية (Credit Hours)، وفي هذا النظام يسير الطالب في برنامجه الدراسي حسب قدراته واستعدادته.

## المكتبة المدرسية:

مكان مخصص في المبنى المدرسي، يشتمل على كتب ومراجع ومواد أخرى بهدف إطلاع عموم الطلاب عليها وتوضع هذه المواد في أرفف، وتختلف سعة هذه المكتبة ومحتوياتها وأساليب تنظيمها من مدرسة إلى أخرى.

## أمين المكتبة :

فرد تنـاط به مهمة الاشراف على المكتبة المدرسية، وتتمثل هذه المهمة في الحفاظ على محتويات المكتبة، وتنظيم أمر الإعارة للمدرسين والطلاب والإداريين في المـدرسـة. كمـا يتـولى مهمة التنسيق مع المنطقة التعليمية وربما مع قسم المكتبات بالوزارة بشأن تزويد المكتبة بالكتب والمراجع اللازمة. وقد يكون أمين المكتبة أحد المدرسين العاملين بالمدرسة والذي يتولى هذه المهمة على سبيل التفرغ الكامل أو الجزئي.

## الموجه التربوي :

هو في الأصل مدرس متميز في خبرته العلمية والعملية ويتم اختياره من قبل وزارة المعارف ليقوم بتوجيه معلمي المواد الاجتماعية وتقويم أدائهم.

## الدراسات السابقة

ويتناول هذا القسم الدراسات السابقة المرتبطة بموضوع البحث. وتتألف هذه الدراسات من موضوعات ورد بعضها في كتب متخصصة في المكتبة المدرسية، وجاء البعض الآخر في بحوث وتقارير اختصت بهذا الموضوع أيضاً. أما الطريقة التي اتبعها الباحثان في عرض هذه الدراسات، فتقوم على أساس الموضوعات الرئيسية التي اشتملت عليها هذه الدراسة، والتي صنفها الباحثان على النحو الآتي:

١ ـ أهداف المكتبة المدرسية في تعليم المواد الاجتماعية.

٢ ـ مبنى المكتبة المدرسية.

٣ ـ محتويات المكتبة المدرسية اللازمة لتعليم المواد الاجتماعية.

٤ ـ مدرس المواد الاجتماعية واستخدامه للمكتبة المدرسية.

٥ ـ أمين المكتبة المدرسية، خصائصه ومهامه.

٦ ـ المكتبة المدرسية واستغلالها لامكانات المجتمع لخدمة تعليم المواد الاجتماعية.

وبعد استعراض الدراسات على النحو الانف الذكر، قام الباحثان بمناقشة عامة لتلك الدراسات، وتوضيح ارتباطها بموضوع الدراسة، والاشارة إلى ما أفاداه منها في دراستهما هذه.

وفيما يلي عرض لهذه الدراسات وفق الترتيب الذي اشارا إليه:

### أولا ـ أهداف المكتبة المدرسية في تعليم المواد الاجتماعية:

تناول أتيم (١٩٨٣)[٤] ، أهداف المكتبة المدرسية وفي هذا الصدد أورد هذه الاهداف كما اقتبسها من بعض المصادر. وتتمثل هذه الأهداف فيمايلي:

ـ إغناء وزيادة حيوية المنهج ، وتوفير المواد المرجعية المطلوبة.

(٤) محمود أحمد أتيم «المكتبة المدرسية والتقنيات»، رسالة المعلم»، المجلد الرابع والعشرين، العدد الأول، عمان، الأردن، ١٩٨٣م، ص٣٨ ـ ٣٩.

- تنمية مهارات الطلاب في استخدام الكتب واستعمال المكتبة، وتشجيع البحث تحقيقا لمبدأ التعلم الذاتي.
- ايجاد المواطن المثقف، بتشجيع الثقافة الدائمة واستخدام مختلف مصادر الكتب.
- مساعدة الطالب في غرس مجموعة من الرغبات والهوايات المفيدة.
- تشجيع التعلم المستمر عن طريق الاستغلال الدائم لمواد المكتبة.
- تدريب الطلاب على الاستخدام الفعال للمكتبة والمواد المطبوعة، والمواد السمعية والبصرية.

وعندما ننظر إلى دراسة حسن (١٩٨٥)[٥]، نجد أنه يتفق مع أتيم في كثير من الأهداف التي أوردها عن المكتبة المدرسية. ويضيف حسن إلى ذلك هدفا يتعلق بخدمة المكتبة للمنهج المدرسي، إضافة إلى إزالة الحواجز بين المواد الدراسية والتي تنجم عن طبيعة الجدول المدرسي.

وفي دراسة أحمد (١٩٨٧)[٦]، نجده يشير إلى هدف يعد جوهريا بالنسبة لأهداف المكتبة المدرسية، ذلك الهدف هو تنمية حسن النقد ورحابة الفكر لدى الطالب.

ويرى دياب (١٩٨٤)[٧]، أن من أهداف المكتبة المدرسية توسيع آفاق الطلاب عن العالم المحيط بهم.

ويذكر حمادة (١٩٨٦)[٨]، أن من أهم أهداف المكتبة المدرسية تسهيل إجراء البحوث وتوسيع دائرة المعرفة لأكبر عدد ممكن من الناس، ويتفق حمادة في رؤيته

---

(٥) سعيد أحمد حسن «المكتبة المدرسية ورسالتها التربوية»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ص٢٤.

(٦) فهيم مصطفى أحمد، «منهج المهارات في استخدام المكتبة المدرسية - ضرورة تربوية» مجلة التربية - وزارة التربية والتعليم - دولة قطر - العدد الرابع والخمسون، فبراير ١٩٨٧م، ص٣٣.

(٧) مفتاح محمد دياب، «المجلة العربية للمعلومات» المجلد الخامس، العدد الثاني، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٤م، ص. ١٨.

(٨) محمد ماهر حماده، مرجع سابق، ص١٦.

لأهداف المكتبة مع كثير مما ورد في هذا الصدد. ويضيف هدفا يتعلق باكتشاف قدرات ومواهب الطلاب من خلال استخدام المكتبة.

واشارت وسمية المنصور (١٤٠٨هـ)[٩]، إلى هدف يتعلق بتعاون المكتبة مع الطلاب في عمل جماعي، مثال ذلك قيام الطلاب بمشروعات مشتركة تقتضي استخدام المكتبة المدرسية.

ويرى حافظ (١٩٨٨)[١٠]، أن من أهم أهداف المكتبة المدرسية، هو تمكين الطالب من ممارسة كثير من الفرص والأنشطة التعليمية، وفي مقدمتها الاطلاع والقراءة، وبصدد حديثه عن الإطلاع الخارجي، ذكر الكاتب أن أهم مايستفاد من هذا الجانب:

- تدعيم المنهج.
- جعل المعلومات مشوقة للطالب.
- تنمية مقدرة الطالب على التحليل والتعليل والموازنة، والربط والتركيز واستخلاص النتائج وإصدار الاحكام السليمة.
- فتح مجالات واسعة للطلاب المتفوقين بمساعدة معلميهم.
- استغلال وقت الفراغ بصورة نافعة.
- تعرف المعلمين على ميول الطلاب وتدعيمها.

وتعرض موفات Moffatt [١١]، لأهداف المكتبة المدرسية، ونجد أنه يتفق مع الكتاب السابقين في الأهداف التي ترمي المكتبة المدرسية إلى تحقيقها، وقد ذكر منها مايلي.

(٩) وسمية عبدالمحسن المنصور، «المكتبات المدرسية الشكل والوظيفة» قافلة الزيت، الخفجي، ١٤٠٨هـ، ص٣٦.

(١٠) أحمد طلعت حافظ، «المكتبة والمناهج المدرسية» رسالة التربية، وزارة التربية سلطنة عمان، وزارة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م، ص ص ٦٤ - ٦٩.

(11) Moffatt, M. P. Ibid. P. 288

- الامداد بمجموعة واسعة من المواد التي تتصل بحقول دراسية مختلفة وكذلك مستويات مختلفة من القراءة .
- مساعدة الطالب والمعلم في التعرف على المواد اللازمة لعملية التعليم.
- تهيئة المكان للقراءة والبحث من قبل الطلاب والأفراد الآخرين ذوي الاهتمامات في هذا المجال أو ذاك.
- توجيه الطلاب لينموا مهارات دراسية ناجحة.
- تنمية عادات الدراسة المستمرة واستخدام المكتبة بصورة مستمرة.

بعد أن عرضنا أهداف المكتبة المدرسية من وجهة نظر عدد من المؤلفين، والذين كما رأينا يكادون يتفقون في معظم هذه الأهداف، ننتقل إلى موضوع مبنى المكتبة المدرسية والذي بالطبع له ضلع أساسي في تحقيق هذه الأهداف.

## ثانياً ـ مبنى المكتبة المدرسية :

تعرض الشيمي (١٩٨٦)[١٢]. لموضوع المكتبة المدرسية فأشار إلى العوامل التي تسهل مهمتها، ومن هذه العوامل، أن يكون الموقع مناسبا لاستخدام المكتبة من قبل المستفيدين من داخل المدرسة وخارجها، ومنها جودة الاضاءة والتهوية بالإضافة إلى السعة المناسبة للمبنى، وكذلك توفير الكراسي والطاولات، هذا إلى الأخذ في الاعتبار إمكانية توسعة المبنى مستقبلاً.

ويرى حسب الله (١٣٩٥هـ)[١٣]، أنه لابد عند تصميم مبنى المكتبة من استشارة المهندس لأمين المكتبة في هذا الشأن، على أن يسبق ذلك زيارة من قبل أمين المكتبة لبعض المكتبات حتى يقف على أفضل التصميمات. هذا إلى ضرورة إلمام المهندس بوظيفة المكتبة. أملا في جعل مبنى المكتبة يتناسب وما هو متوقع

---

(١٢) حسني عبدالرحمن الشيمي، «معوقات الدور التربوي للمكتبات المدرسية، دراسة تطبيقية» الرياض، دار المريخ، ١٩٨٦م، ص ص ٣٣ ـ ٤٤.

(١٣) سيد حسب الله، «تصميم مبنى المكتبة»، المجلد الرابع، العدد الأول (الرياض)، مكتبة معهد الإدارة، ١٣٩٥هـ، ص١٧ ـ ٢٠.

منهـا، ويسهـل تحقيق أهـدافها، ولابد أن يتحقق التوازن بين الشكل والجمال للمبنى من جهة وبين أغراض المكتبة ووظيفتها من ناحية أخرى.

وتضيف وسمية المنصور[١٤]، أنه لابد أن تكون المكتبة في موقع استراتيجي في المدرسة، وبعيدة عن الورش والصالة الرياضية.. الخ، والتي ربما كان وجودها بجوار المكتبة فيه صرف للرواد عن الإطلاع.

وتنـــاول بيننـج وبيننــج (Bining and Bining) **(١٩٦٥)**[١٥]، مبنى المكتبـة المدرسية، فهما يريان أن مبنى المكتبة يعتمد على حجم المدرسة التي توجد بها. فإذا كان المبنى ذا طابـع تصميمي حديث، فمن المحتمل أن يكون المهندس المعماري قد اعطى اعتبارا ملحوظا لاحتياجات المكتبة، ومن ثم فإنه يخصص غرفة أو عدداً من الغرف أو جناح يتكون منه عدد من الغرف للمكمتبة. ويراعى أن تتميز بالإضاءة الطبيعية والصناعية الجيدة. بالإضافة إلى جودة التهوية. وسهولة الوصول إليها من أجزاء المدرسة المختتلفة، فضلا عن إمكانية التوسع المستقبلي للمبني. ويشير الكاتبان أيضا إلى ضرورة تخصيص غرفة للقراءة، وأن تكون هذه الغرفة من السعة بحيث تستوعب عددا مناسبا من الطلاب. هذا ويقترح الكاتبان تخصيص غرفة لأمين المكتبة ليؤدي فيها أعماله.

دراسـة حافظ أحمـد (١٩٨٧)[١٦]، وقد استخدم في دراسته استمارة مقابلة، وشملت المقـابلة أمناء المكتبات، والطلاب والمعلمين، وجميع أفراد الادارات التعليمية. وقـد ركـزت الـدراسـة على دور أمين المكتبة. وكذلك مبنى المكتبة المدرسية بالإضافة إلى دور المكتبة في تكوين العادات الاجتماعية السليمة.

وأهم ما أوصت الدراسة به هو توافر الموقع المناسب والإضاءة الجيدة والتهوية الطبيعية وتوافر قاعات الإطلاع. فقد كشفت الدراسة أن معظم المكتبات المدرسية

---

(١٤) وسمية المنصور، مرجع سابق، ص٣٥.

(15) Bining. and Bining, D.H. Teaching Social Studies in Secondary Schools (3rd ed.) N. Y. Mc Graw Hill Book Co. 1952. P. 280.

(16) Moffatt, M. P. : Ibid: PP. 293-294.

لاتتوافر لها المباني الملائمة من حيث الموقع، والمساحة والمواصفات الصحية، والأثاث.

من خلال استعراضنا للآراء المتعلقة بمبنى المكتبة المدرسية، يتبين لنا أن هناك اتفاقا حول المواصفات التي ينبغي أن تتوافر في مبنى المكتبة المدرسية، منها على سبيل المثال سعة المكان وجودة الإضاية والتهوية ومناسبة الموقع وتوفر المواد اللازمة.

وبعد أن تعرضنا للمكتبة المدرسية، ننتقل إلى محتويات المكتبة المدرسية والتي تلزم تعليم المواد الاجتماعية في المدرسة الثانوية، وذلك بحكم أن الدور الذي تؤديه المكتبة المدرسية في هذا المجال يتوقف على ماتشتمل عليه من محتويات.

## ثالثا ـ محتويات المكتبة المدرسية اللازمة لتعليم المواد الاجتماعية:

تعرض موفات Moffatt (١٩٦٣)[١٧] المحتويات المكتبية المدرسية في مجال تعليم المواد الاجتماعية، فأوردها مفصلة على النحو الآتي:

المراجع ـ الكتب المساعدة ـ كتب مهنية تلبي حاجات المدرسين واهتماماتهم ـ دوائر المعارف ـ المعاجم ـ الكتب السنوية (Year Books) ـ الأطالس ـ كتب موردية تاريخية ـ التراجم والسير ـ قوائم مراجع (وراقيات) (Bibliographies) ـ كشاف الدوريات (Periodical Index) ـ كتيبات ـ سلسلة كتيبات (Serials) ـ الصحف ـ الوثائق ـ وسائل سمعية وبصرية ـ مصادر عن البيئة (ملفات تحوي معلومات عن الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للبيئة المحلية).

وتناول وسلي ورونسكي (Wesley and Wornski) (١٩٦٥)[١٨] محتويات المكمتبة المدرسية أيضا، ونجد أنهما يتفقان مع «موفات» في المحتويات التي

(17) Wesley, Edgar and Wronski; Teaching Social Studies in High Schools, Boston, U.S.A. D. C Heath and Company, 1965, PP. 248-254.

(١٨) مبروكة عمر محيريق «حول تقييم فاعلية المكتبة المدرسية» المجلة العربية للمعلومات، المجلد الرابع، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٣م، ص٩٥ ـ ٩٦.

ينبغي أن تشمل عليها المكتبة المدرسية في تعليم المواد الاجتماعية إلا أن وسلي (Wesley) وزميله نوها ـ بصفة خاصة بنوعين من هذه المحتويات ، هما (أ) التراجم (ب) الكتب المتعلقة بالجوانب المحلية. أما بالنسبة للتراجم، فقد أشار الكاتبان إلى أن هذا النوع من الكتب ظهر بصورة واضحة منذ بداية الاربعينات من هذا القرن، وصار محببا لدى كثير من القراء، الأمر الذي جعل وجوده في المكتبات مسألة بالغة الأهمية، ذلك أن السيرة التي تتناول حياة الفرد وعصره، تبرز جولنب أكثر مما تبرزه نشاطات فرد واحد، ومع تنويه الكاتبين لأهمية التراجم، إلا أنهما لفتا النظر إلى عيب فيها الا وهو أن هذه التراجم تكتب في كثير من الأحيان بلغة أعلى من المستوى القرائي للطلاب. على أن الكاتبين ذكرا أنه في السنوات القليلة الماضية ظهرت كتب تراجم تناسب مستوى الطلاب في القراءة.

أما المسألة الثانية التي أهتم بها الكاتبان بالنسبة لمحتوى المكتبة المدرسية، فتتعلق بالكتب الخاصة بالظواهر المحلية. فاشارا إلى أنه ينبغي على المدرس أن يجعل من محتويات المكتبة كل ما يتعلق بالتاريخ المحلي والنظم الادارية بالإضافة إلى الأحوال الاقتصادية والاجتماعية والنشاطات التي تتم في البيئة المحلية، وضربا مثالا لهذا النوع من الكتب بتلك التي تتناول تاريخ الولاية أو المدينة أو القطر.

كذلك أشار الكاتبان بشيء من التفصيل إلى أهمية المجلات والكتيبات Pam-phlets في المكتبة المدرسية، فذكرا أن الكتب المدرسية والمراجع لا تشتمل على ما استجد من تطورات واتجاهات ـ أما الصحف والمجلات فإنها تورد تقارير عن التطورات الجارية، إلا أنها لاتعطي خلفية عن الموضوع، أو معالجة منظمة له. ولهذا فإن الفجوة بين محتوى الكتب والمجلات، يمكن إزالتها بالكتيبات الجارية. وقد ظهرت خلال السنوات القليلة الماضية كمية ضخمة منها. وقد تم تأليفها بصورة جيدة، وحسن التوثيق فضلا عن اشتمالها على العديد من الموضوعات. وقد دعا الكاتبان مدرسي المواد الاجتماعية للإطلاع على هذه الكتيبات نظراً لأهميتها في تدريس هذه المواد.

كذلـك تعرضت محيريق[١٩] لمحتويات المكتبة المدرسية، فذكرت كثيرا مما أورده «موفات» و «وسلي» وزميله، على أن محيريق ركزت على الوسائل التعليمية. بوصفها من المحتويات المهمة في المكتبة المدرسية وقد أشارت إلى أن ذلك يمثل تطورا مهما في المكتبة المدرسية ولهذا فقد صار يطلق على المكتبة اسماء متعددة مثـل «مركز الوسائل التعليمية» أو «مركز المصادر التربوية» على أن لفظ المكتبة المدرسية ظل مستمراً.

وتنـاول اتيم[٢٠] ايضـا التقنيات بوصفهـا عنصرا من عناصر المكتبة المدرسية الحديثة، فأوضح أن الوسائل التعليمية هي أوعية تشتمل على معلومات، وفي هذا الصدد يقول (. . . . . أن العملية التربوية نفسها آخذة في التطور لتكون قادرة على الاستفادة من التكنولوجيا الحديثة، ولكن أين دور المكتبة في كل هذا؟ لقد لمسنا أن التطور قد حدد مفهوما واضحا للأشكال المادية التي تنتج عن تكييف التكنولوجيا سواء أكان الناتج فلماً متحركا أم تسجيلا مرئيا (فيديو)، أو فيلما ثابتا أو شريحة شفافية أو حتى شريطا ممغنطا للتسجيل الصوتي أو تسجيل بيانات الحاسوب، فأنها جميعا تشترك في شيء واحد وهو أنها مجرد أوعية تتضمن المعلومات والمعرفة، شأنها في ذلك شأن الكتاب والدورية، وما دامت كذلك، فلماذا تؤسس لها أجهزة خاصة لحفظها بعيدا عن المكتبة.

وعندما ننتقل لمسألة ملاءمة محتويات المكتبة للمواد الدراسية نجد أن دراسة البريكان (١٤٠٧هـ)[٢١]، قد لاحظت قلت الكتب المتخصصة في المكتبة المدرسية.

وأشار حسن[٢٢] إلى مسألة مهمة تتعلق بمدى ملاءمة محتويات المكتبة للمواد

---

(١٩) محمود أحمد اتيم، مرجع سابق، ص٤٢.

(٢٠) منال دخيل عبدالله البريكان، «أثر الأوضاع الحالية للمكتبات المدرسية في مدارس البنات الثانوية الحكومية بمـدينـة الرياض باستخدام طالباتها ومعلماتها لها» رسالة ماجستير غير منشورة، الرياض، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٠٧هـ، ص هـ.

(٢١) سعيد أحمد حسن، مرجع سابق، ص٤١.

(22) Moffatt: Ibid P. 287.

الدراسية، وتتمثل المسألة في ضرورة إيجاد معايير، يتم في ضوئها اختيار محتويات المكتبة، وفي هذا الصدد نوه بأهمية توفير الكتب التي تشبع حاجات القراء سواء بالنسبة للتسلية أو العمل الدراسي. كما أوصى الكاتب بتحقيق التوازن بين الحاجات المختلفة للمستفيدين من طلاب ومدرسين واداريين، بالإضافة إلى مراعاة الاختلاف في قدرات الطلاب العقلية، لذلك تضمنت المعايير وجوب ملاءمة الكتب ومواد المكتبة عموما لبرامج المدرسة ومناهجها، وذلك لسد النقص في كتب بعض المقررات الدراسية.

يتبين لنا من استعراض محتويات المكتبة المدرسية أن الكتاب الذين تناولوا هذه المسألة، يركزون على ضرورة تنوع هذه المحتويات بحيث تلبي الحاجات والميول والقدرات المختلفة للطلاب وكافة المستفيدين من المكتبة، لذلك برز اتجاه من لدن بعض هؤلاء الكتاب، لجعل الوسائل التعليمية جزءا لا يتجزأ من محتويات المكتبة المدرسية.

إذا ماتوافرت في المكتبة محتويات وفق الصورة التي رسمها الكتاب الذين أشرنا إليهم، فإن من شأن ذلك أن يجعل استخدامها متطورا من قبل معلم المواد الاجتماعية. وعليه سوف ننتقل إلى الطرق التي يستخدم بها مدرس المواد الاجتماعية المكتبية المدرسية. وهذا أمر مهم خاصة في ضوء الأهداف التي تتطلب استخدام المكتبة بصورة متطورة.

## رابعاً ـ مدرس المواد الاجتماعية واستخدام المكتبة المدرسية :

في مجال دور مدرس المواد الاجتماعية في استخدام المكتبة المدرسية في البلاد الغربية، يشير موفات[٢٣] إلى أن أهم عنصر في هذا الدور يتمثل في إلمام المدرس بمحتويات المكتبة، وكذلك تعليم طلابه مهارات المكتبة وعاداتها، ومن ثم فهو يقترح أن يقوم المدرس في بداية العام الدراسي بأخذ طلابه إلى المكتبة المدرسية ليتلقوا درسا في كيفية استخدامها، بالإضافة إلى التعرف على

---

(23) Project on Asian Studies, in Education (FASE) Michigan University Ann Arbor, 1972.

محتوياتها، ويضيف «موفات» أن المدرس يستطيع أن يوظف المكتبة المدرسية في استخدام بعض الطرق التعليمية كطريقة الوحدات، وكذلك في بعض النشاطات التعليمية كالواحبات والتعيينات.

ومن أهم مظاهر دور مدرس المواد الاجتماعية في المكتبة المدرسية هو ربط المكتبة بالمنهج المدرسي والتدريس، وفي هذا الصدد نورد مثالا لدراسة تمت في جامعة متشجان (١٩٧٢)[٢٤]، ففي هذه الدراسة، قامت مجموعة من المدرسين بعمل وحدة تختص بثقاكفة الصين مقارنة بالثقاذة الأمريكية، واقتضت هذه الدراسة الاستفادة من امكانات المكتبة المدرسية في مجالات الأفلام والشرائح.. الخ، ولم تقتصر أهمية هذه الوحدة على إكساب الطلاب معارف عن الصين، بل ساعدت المدرس على قياس اتجاهات الطلاب نحو الثقافة الصينية قبل تعرضهم لهذه الوحدة، وبعد التعرض لها.

ومن مهام المدرس في المكتبة المدرسية، تعليم الطلاب مهارات البحث، وفي دراسة لـ «كيث وكارش» Keith and Karish (١٩٦٨)[٢٥]، أوضح الكاتبان هذا الدور والذي يشتمل على تدريب الطلاب على مهارات حصر المراجع، وإعداد بطاقات المذكرات بصورة موجزة وحسنة التوثيق، وبعدئذ وضع الخطوط الرئيسية للموضوع. ثم صياغة التقرير من واقع بطاقات المذكرات، وفي ضوء الخطوط الرئيسية، أوضحت الدراسة أن هذا التدريب يشتمل أيضا على القراءة الفاحصة، والتوصل إلى تعميمات، وإلى أفكار رئيسية، ومن ثم تطبيق هذه التعميمات وتنظيمها في التقرير الذي يعده الطالب.

واشارت دراسة البريكان[٢٦] إلى أن المدرسات لا يشجعن الطالبات على ارتياد المكتبة المدرسية، وقد وافق على ذلك معظم أفراد عينة البحث من أمينات

(24) Keith P. A., and Karish P. J." How to Teach Library research skills in Secondary School Social Studies. How to do it. Washington D. C. National Council for the Social Studies.. 1968. PP. 4-7.

(٢٥) منال دخيل عبدالله البريكان: مرجع سابق، صفحة هـ، وكذلك ز.

(٢٦) الندوة العالمية حول واقع المكتبات المدرسية وسبل تطويرها لدول الخليج العربي، الرياض، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، ص١٢.

المكتبة. وعزت الباحثة هذه الظاهرة إلى التركيز على أساليب التدريس القديمة من جانب المدرسات، بالإضافة إلى استخدامهن لأساليب التقويم القائمة على الاختبارات، دون أن يشتمل التقويم على أساليب أخرى مثل أعداد التقارير والبحوث.

وقد توصلت «الندوة العلمية حول واقع المكتبات المدرسية وسبل تطويرها لدول الخليج العربي (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)»[٢٣] إلى أنه لكي يقوم المدرس باستخدام المكتبة المدرسية في التدريس بالطريقة المثلى، فلابد أن تشتمل برامج اعداد المعلم على مقررات تختص بعلم المكتبات.

تمثل الدافعية عنصرا مهما في استخدام المكتبة المدرسية الأمر الذي ينبغي أن يوليه مدرس المواد الاجتماعية عناية فائقة في أسلوب استخدامه للمكتبة، وقد تناول بيننج وبيننج Bining and Bining[٢٨]، مسألة الدافعية هذه، وقد حددا وسائل معينة لتعزيز دافعية الطلاب للاستفادة من المكتبة المدرسية في تعلمهم للمواد الاجتماعية. وقد أورد الكاتبان هذه الوسائل على النحو الآتي:-

ينبغي أن يحدد المدرس حدا أدنى من القراءة التكميلية، وسوف تتفاوت كمية هذه القراءة من وصف لآخر. ومهما يكن من أمر فان تحديد عدد من الكتب ليس بالأمر كله، فهناك عدد من الطلاب الذين يعانون من ضعف في القراءة وفي هذه الحالة فلابد أن يوجههم المدرس في بداية الأمر إلى قراءة الكتب السهلة. أما الطلاب المتفوقون، فلابد أن يوجهوا إلى قراءة الكتب التي هي أكثر صعوبة إذ إن في ذلك تحديا لقدراتهم القرائية.

وينغي على المدرس أن يشجع الطلاب على القراءة، وهناك طرق متعددة لتعزيز اهتمامات الطلاب بذلك. فمن ذلك مثلا تخصيص درجات للاطلاع من مجموع الدرجات المخصصة للمادة الدراسية. ومن الطرق أيضا، أن يلفت المدرس انتباه الطلاب إلى عدد من الكتب، بحيث يثير اهتمامهم بها.

(27) Bining and Bining: Ibid, P. 238.

(٢٨) منال دخيل البريكان، مرجع سابق، ص٩٥.

كذلـك يستـطيع المدرس أن ينمي اهتمام الطلاب بالاطلاع من خلال قراءة فقرات مشوقة من بعض الكتب.

ومن وسـائـل دعم دافعية الـطلاب نحو الاطلاع، أن يطلب المعلم من أحد الطلاب الذين قرأوا أحد الكتب، أن يقدم لزملائه في الصف ملخصا عنه، ولاسيما بالنسبة لما يخص الدرس القائم. وبهذه الطريقة يلفت الانتباه إلى الكتاب ومن ثم يقبل الطلاب على قراءته.

ولابد للمعلم أن يعد بطاقة اطلاع لكل طالب من طلابه، بحيث تكون بمثابة سجل لمستواه في الاطلاع. ومن المهم أن يراجع المدرس هذه البطاقات من حين لآخـر، حتى يقف على درجة تقدم طلابه في الاطلاع. وإذا كان من ممارسات المدرس أن يطلب من الطلاب إعداد تقارير عن الكتب التي أطلعوا عليها، فإن ذلك سوف يساعده على تكوين سورة واضحة عن استخدام الطلاب للمكتبة في العملية التعليمية.

وتعرضت البريكان[٢٩] ايضا لمسألة الدافعية في استخدام المكتبة المدرسية، فاقترحت تخصيص حوافز مادية لرواد المكتبة.

وتناول حافظ[٣٠] يبل دعم دافعية الطلاب نحو الاطلاع، فذكر منها:

- تنظيم مسابقات.
- إقامة محاضرات وندوات.
- استخدام صحف الحائط.
- الاذاعة المدرسية.
- جمع قصاصات من الصحف والمجلات والمطبوعات عن موضوع معين من قبل الطلاب.
- إقامة المعارض.
- إجراء البحوث والتي تتطلب إعداد قوائم المراجع والكتب.

---

(٢٩) أحمد طلعت حافظ، مرجع سابق، ص٦٩ - ١٧٢.

(٣٠) مبروكة عمر المحيريق: مرجع سابق، ص٩٩ - ١٠١.

أن عرض الأدبيات الخاصة باستخدام معلم المواد الاجتماعية للمكتبة المدرسية، أبرز ضرورة تعرف المعلم في المقام الأول على محتويات المكتبة، وتعريف الطلاب بها، وأن يوظف بعض الطرق التي تتطلب استخدام المكتبة، وكذلك النشاطات التعليمية كالواجبات المنزلية، كذلك لابد من أن يعني المدرس بتعليم طلابه مهارات البحث، والذي يشتمل على تعليم الطلاب كيفية التعامل مع المراجع. كذلك يشتمل دور المعلم على دفع الطلاب لاستخدام المكتبة، وذلك باستخدام وسائل متعددة، تتلخص بصورة عامة في تشجيع الطلاب على استخدام المكتبة المدرسية، ولا تقتصر هذه الوسائل على الحوافز المادية، بل ترتكز على الاستخدام الفعال الذي يجعل الطالب يشعر بالانجازات التي حققها.

إن المكتبة المدرسية بهذا المستوى من التجهيز والاستخدام المقترح، تتطلب أن يكون قائما عليها أمين مكتبة يتسم بخصائص تتمشى وهذا المستوى، ومن ثم فلابد من التعرف على ذلك من خلال ما أوردته الدراسات السابقة.

## خامساً ـ أمين المكتبة المدرسية:

تعرضت محيريق[٣١] إلى الجوانب التي ينبغي أن يشملها تقويم المكتبة المدرسية، فذكرت منها دور أمين المكتبة، وأوضحت أن التقويم ينبغي أن يتناول كفاية أمناء المكتبات، وقد أطلقت عليهم أسم «المكتبيين» ـ كذلك رأت أن يشمل التقويم العاملين في المكتبة إضافة إلى أمينها.

وتعرض سعيد وحسن (١٤٠٦هـ)[٣٢]. للخصائص الواجب توافرها في أمين المكتبة، فذكرا أن أمين المكتبة ينبغي أن يكون من المتخصصين في علم المكتبات، وأن يكون لديه الميل لتطوير المكتبة المدرسية، كما لابد أن يكون محيطا بمحتويات المكتبة.

ولقد أوصت البريكان في دراستها[٣٣] بضرورة وجود أمين مكتبة متفرغ لها.

(٣١) سعيد أحمد حسن: مرجع سابق، ص١١٧ ـ ١١٨.

(٣٢) منال دخيل البريكان، مرجع سابق، ص٩٤.

(33) Verginia in Noit: Try it you Will Like it (a Mixed bag of Information on American Culture).

وبصدد مهام أمين المكتبة ، أشارت فرجينيا (١٩٧٣)[٣٤] إلى خبرة واقعية تمثلت في قيام إحـدى أمينـات المكتبة بإعداد حقيبة مختلطه (Mixed Bag) عن الثقافة الامريكية خلال الفترة من ١٩٢٠ ـ ١٩٣٠م . وكان أهم جانب من هذه الحقيبه هو إعـداد مرشد للموارد (Resource Guide) . وذلك من أجل إثارة اهتمام الطلاب بدراسة هذه الفترة من تاريخ الولايات المتحدة. وكذلك من أجل تزويد مدرس المواد الاجتماعية باقتراحات تتعلق ببحوث الطلاب. كذلك تساعد المواد الأولية الطلاب على التعامل مع الواجبات في ضوء اتجاهات ايجابية تجعلهم يتجاوزون محيط المدرسة للبحث عن الموارد والأفكار المتعلقة ببحوثهم. وتم وضع قائمة معايير (Check List) من شأنها مساعدة الطلاب للسير في بحوثهم بشكل تدريجي ، وقد اشتمل المرشد على وصف لتصنيف ديوي Dewey بحيث يتبعه الطلاب في بحوثهم .

وقـد اتبعت الحقيقـة نظامـا تكامليا في دراسة هذه الفترة من تاريخ الولايات المتحـدة، حيث اشتملت على جوانب تتعلق بالتـاريخ ، والصناعة ، والتجارة، والاجتمـاع ، والفنـون الابتكـارية ، والثقـافة ، والعلوم ، والتكنولوجيا، ويعد هذا المرشد مناسبا للطلاب في المرحلتين المتوسطة والثانوية.

وأهم ما أوصت به دراسة الشيمي[٣٥] ضرورة تمتين العلاقات بين أمين المكتبة والمعلمين . وهــذا يقتضي أن يزود معلم المـادة أمين المكتبـة بأسمـاء الكتب الضرورية لعمله والمناسب له ولطلابه .

**يتبين لنا من استعراض الكتابات الخاصة بأمين المكتبة ، أن دوره لا يقتصر فقط على تنظيم المكتبة والحفاظ عليها ، بل إن له دورا ايجابيا في العملية التعليمية ، هذا الدور الذي لا يتأتى إلا إذا كانت لديه دراية بمتطلبات هذه العملية ، بالإضافة إلى استعداده للتعاون مع معلم المواد الاجتماعية في ذلك والتنسيق معه من أجل إنجاح هذه العملية .**

---

(٣٤) حسني عبدالرحمن الشيمي ، مرجع سابق ، ص ٩٩ ـ ١٠٠ .

(٣٥) مفتاح محمد دياب ، مرجع سابق ، ص ١٨٠ .

ونتنقل الآن إلى المجال الأخير من المكتبة المدرسية الذي تعرضت له الدراسات السابقة، وهذا المجال هو استخدام المعلمين لإمكانات المجتمع لخدمة تعليم المواد الاجتماعية.

**سادساً - المكتبة المدرسية واستغلالها لإمكانات المجتمع لخدمة تعليم المواد الاجتماعية:**

من الاتجاهات الحديثة في استخدام المكتبة المدرسية في تعليم المواد الاجتماعية: استغلال المكتبة للإمكانات المتوافرة في المجتمع لتنمية مواردها ولتوظيف هذه الموارد لخدمة تعليم المواد الاجتماعية. وفي دراسة دياب[٣٦]، ذكر أن التطور في وسائل المواصلات والاتصالات يسرت من استفادة المكتبة المدرسية من الإمكانات العلمية والتعليمية المتوافرة في المجتمع. وقد اقترح هذا الكاتب التنسيق بين المكتبات المدرسية والمكتبات العامة. فقد لاحظ أن المكتبات العامة تشكو من قلة الرواد، في حين أن المكتبات المدرسية والمكتبات الخاصة تشكو من قلة المحتويات. ويتفق معه في هذا الرأي مجموعة من المؤلفين، حيث أنهم يرون أن من أهداف المكتبة العمل على التنسيق بينها وبين المكتبات الأخرى في البلد الواحد لسد حاجات الناس من القراءة والإطلاع من جهة، وللتعاون على حل المشكلات التي تتعرض لها كل مكتبة من جهة أخرى.

أن ما ابرزته الدراسات المتعلقة باستفادة المكتبة من إمكانات المجتمع، هو أن المكتبات العامة يمكنها أن تسهم في تنمية موارد المكتبة المدرسية، شريطة أن يتم ذلك وفق تنسيق جيد يخطط له أمين المكتبة. وهذا الأمر لازم بصفة خاصة لتعليم المواد الاجتماعية التي تهدف دائما للربط بين مايتعلمه الطالب في محيط المدرسة وبين مايجرى في مجتمعه. وفي كثير من الاحيان فإن الإمكانات المتوفرة في المجتمع، تكون لها علاقة بخبرات المواد الاجتماعية التي يتعرض لها الطالب في المدرسة.

(٣٦) انظر الشيمي، مرجع سابق، ص٩٨ - ١٠٠، ودياب، مرجع سابق، ص٨٨، وحمادة، علم المكتبات والمعلومات، ص٤٩ - ٥٠، والتقرير الختامي للندوة العلمية حول واقع المكتبات المدرسية وسبل تطويرها، بدول الخليج العربي، ص١١.

بعد أن استعرض الباحثان الدراسة السابقة المرتبطة بموضوع دراستهما يودان أن يناقشا هذه الدراسات بصورة مجملة.

## مناقشة عامة للدراسات السابقة:

اختصت هذه الدراسات بستة مجالات رئيسية في موضوع المكتبة المدرسية ودورها في تعليم المواد الاجتماعية في المرحلة الثانوية.

أما المجال الأول فيتعلق بأهداف المكتبة المدرسية، وقد خلصت الدراسات إلى أن المكتبة المدرسية تستهدف تنمية مهارات الطالب في استخدامها بصورة فعالة لجني المعرفة، وممارسة البحوث، وإعداد الطالب للتثقيف والتعليم المستمر. بالإضافة إلى تنمية مزايا عالية أخرى كالقراءة الناقده. وهذه الأهداف التي أوردتها الدراسات توضح أن المكتبة المدرسية لم تعد مجالا فقط للاطلاع أو الاستعارة المكتبية، بل أن المكتبة تلعب دورا في تنمية الطالب بصورة متكاملة تعليميا، وعمليا وثقافيا، وهذا يتمشى مع أهداف تدريس المواد الاجتماعية.

وفيما يختص بالمجال الثاني، وهو مبنى المكتبة المدرسية، فيلاحظ أن معظم الدراسات وضعت مواصفات للمكتبة المدرسية الحديثة، وذلك من حيث مناسبة موقع المكتبة، وسعتها، وكفاية التسهيلات المكانية الأخرى كالإضاءة والتهوية، فضلا عن كفاية تجهيزاتها الأساسية من أثاث، وتهيئة مكان لأمين المكتبة، وقاعة للمطالعة.

وبالنسبة لمحتويات المكتبة، وهو المجال الثالث، فتكاد تجمع الكتابات التي تم استعراضها، على ضرورة كفاية هذه المحتويات، كما وكيفا والا تقتصر المكتبة على الكتب، بل لابد من إيجاد مجلات وصحف وموسوعات، وأن تكون ملائمة لمقررات المواد الاجتماعية الدراسية، هذا إلى ظهور إتجاه ينادي بأن تشتمل المكتبة المدرسية على الوسائل السمعية والبصرية، باعتبارها جزءا لا يتجزأ من محتويات المكتبة المدرسية. كذلك هناك إشارة إلى ضرورة أن يكون بين هذه المحتويات مصادر تتعلق بالبيئة سواء البيئة المحلية أو البيئة العامة. وهذا أمر مهم جدا بالنسبة لتدريس المواد الاجتماعية.

وأما بالنسبة للمجال الرابع والخاص بطرق استخدام معلم المواد الاجتماعية للمكتبـة المدرسية، فقد ركزت الدراسات على ضرورة أن يعمل المدرس ـ في المقام الأول ـ على تعريف طلابه بمحتويات المكتبة المدرسية، وأن يعلم طلابه ـ من خلال استخدام المكتبة ـ مهارات البحث، كطرق حصر المراجع، وجمع المعلومات، وكتابة تقارير البحوث كذلك هناك ضرورة لأن يستخدم المعلم طرق تدريس تستوجب استخدام المكتبة، كطريقة الوحدات مثلا، كذلك لابد أن يعمل المـدرس على تشجيع الـطلاب على استخدام المكتبة، وهذا أمر يتعلق بدعم دافعية الـطلاب من خلال اتخاذ المدرس لوسائل معينة في هذا سواء من خلال العملية التعليمية، أو إعطاء حوافز للطلاب.

وفيما يتعلق بالمجال الخامس، وهو أمين المكتبة، فقد عنيت الدراسات بذكر خصـائص أمين المكتبة والتي تجاوزت الخصائص التقليدية المتمثلة في تنظيم المكتبة والإشراف على الاعارة، فقد أصبح له دور في العملية التعليمية، من خلال التنسيق المسبق معه. ليس هذا فحسب بل كما اشارت إحدىٰ الدراسات فإن أمين المكتبة يستطيع أن يصمم مواد منهجية أساسية. وهذا بالطبع يقتضي أن يكون لديه المام طيب بطبيعة المناهج الدراسية.

وأما المجال الأخير والخاص باستغلال المكتبة المدرسية لإمكانات المجتمع، لخدمة تدريس المواد الاجتماعية، فيلاحظ أن الكتابات التي تعرضت لهذا الأمر، قد أوصت بالاستفادة من موارد المكتبات العامة في المجتمع لتنمية موارد المكتبة المدرسية، والتي كما أشارت بعض الدراسات تكون محدودة وغير كافية. هذا إلى أن طبيعة المواد الاجتماعية تتطلب دائما ربط خبرات الطالب المدرسية بالخبرات الملائمة في المجتمع.

## منهجية البحـث

سيتناول هذا القسم الموضوعات التالية:

١ ـ تصميم الاستبانة.

٢ ـ صدق الاستبانة وثباتها.
٣ ـ مجتمع البحث وعينته .
٤ ـ إجراءات البحث .
٥ ـ الأساليب الاحصائية المستخدمة في البحث.

## ١ ـ تصميم الاستبانة:

تمثل الاستبانة الاداة الرئيسية في البحث وقد تم تصميمها بعد أن قام الباحثان بالاطلاع على الدراسات ذات الصلة بموضوع البحث إضافة إلى خبرة الباحثين في مجال الاشراف على طلاب التربية الميدانية (مواد اجتماعية) ومن خلال ذلك عمد الباحثان إلى تصميم الاستبانة بشكلها الأولي وتتألف من قسمين:

### القسم الأول :

ويشمل معلومات تتعلق باسم المدرسة وموقعها، واسم المدينة ونوع المدرسة، بالإضافة إلى نوع الوظيفة والجنسية والخبرة والمؤهل العلمي. كما اشتمل على سؤال عن وجود مكتبة مدرسية من عدمه في المدرسة.

### القسم الثاني:

ويشتمل على مجموعة من العبارات التي تقع في ستة مجالات هي أسئلة الاستبانة الرئيسية وهي:

( أ ) أهداف المكتبة المدرسية في مجال تدريس المواد الاجتماعية.
(ب) مبنى المكتبة المدرسية وتجهيزاتها الأساسية.
(جـ) محتويات المكتبة المدرسية وملاءمتها لتدريس المواد الاجتماعية.
( د ) دور معلم المواد الاجتماعية وكيفية استخدامه للمكتبة المدرسية.
(هـ) دور أمين المكتبة ومساعديه في توظيف محتويات المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية.
( و ) استفادة المكتبة المدرسية من إمكانات المجتمع لخدمة المواد الاجتماعية.

## ٢ ـ صدق الاستبانة وثباتها :

### ( أ ) الصـــــدق :

عرضت الاستبانـة بعد تصميمها على[٣٧] من أعضاء هيئة التدريس في كلية التـربية وعضو هيئة تدريس في كلية الآداب تخصص مكتبات ليبدوا آراءهـم في عباراتها من حيث الوضوح ومن حيث الملائمة، ولقد أبدوا ملاحظات مختلفة . وقد تم التعديل لبعض فقرات الإستبانة وفقاً للملاحظات الأكثر تواتراً من قبل المحكمين.

### (ب) الثبـــات :

تم دراسـة الثبـات بطريقـة التجـزئة النصفية وذلك على المحاور والمجموع الكلي . وقد جاءت النتائج جميعها لها دلالة إحصائية كما يوضح الجدول رقم (١)

جدول رقم (١)

يوضح معامل الثبات لمجالات البحث

| المجـــال | قيمة الارتباط |
|---|---|
| الأول | ٠,٨٢ |
| الثاني | ٠,٧٢ |
| الثالث | ٠,٨٨ |
| الرابع | ٠,٩٣ |
| الخامس | ٠,٩٢ |
| السادس | ٠,٦٧ |
| المجمـوع | ٠,٩٦ |

ويظهر من الجدول أعلاه أن مستوى الثبات كان عالياً .

## ٣ ـ مجتمع البحث وعينته :

( أ ) يتكون مجتمع البحث من جميع معلمي وموجهي المواد الاجتماعية في المـرحلة الثانوية التابعين لوزارة المعارف في المملكة العربية السعودية وعددهم (٥٩٠) خمسمـائـة وتسعـون معلمـاً. أمـا عدد المدارس الثانوية فكان (٥٧٤) خمسمائة وأربعة وسبعين مدرسة.

(ب) عينــة البحث: تم اختيار (٢٩٨) مائتين وثمــانية وتسعين معلمــاً من المجمـوع الكلي (٥٩٠) معلمـاً يشكـل مجمـوع العينة مانسبته (٥, ٥٠٪) من المجمـوع الكلي للمعلمين اختيروا عشوائيا، حيث تم اختيار كل من المدارس والمعلمين بطريقة عشوائية. ولقد اختير نصف عدد المعلمين عشوائيا، مع مراعاة أنه إذا كان في المدرسة معلم واحد فقط أخذ. وكان عدد المستجيبين من المعلمين (٢٣٧) أي مانسبته (٥, ٧٩٪) من مجموع العينة الكلية (٢٩٨) معلماً، موزعين على (١٦٧) مائـة وسبـع وستين مدرسـة من مجمـوع مدارس المملكـة العربية السعودية التابعة لوزارة المعارف وعددها (٥٧٤) خمسمائة وأربع وسبعون مدرسة أي أن عينة المدارس تمثل مانسبته (٨, ٢٩٪) من مجموع المدارس الثانوية التابعة للوزارة. أما الموجهون فقد تم اختيار كل مجتمع البحث البالغ عدده (١٢٤) موجهاً أجاب منهم ما مجموعه (١٠٠) مائة أي ما نسبته (٦, ٨٠٪). والجدول رقم (٢) يوضح بيانات شخصية عن أفراد عينة الدراسة.

ويلاحظ أن (٦) ستة من المستجيبين لم يذكروا جنسيتهم، وإن (١٤) أربعة عشـر منهم لم يشيروا إلى مؤهلاتهم كما أنه لم يبين (٤٢) اثنان وأربعون منهم خبرتهم في التعليم.

جدول رقم (٢)

| | | العدد | النسبة |
|---|---|---|---|
| الجنسية | سعـــودي | ٢٦٠ | ٧٨,٦ |
| | غير سعودي | ٧١ | ٢١,٤ |
| المؤهـــل | تربـــوي | ٢٠٢ | ٦٤,٥ |
| | غير تربوي | ١١١ | ٣٥,٥ |
| الخـبرة | أقل من خمس سنوات | ٩٨ | ٣٥,٢٢ |
| | ٥ ـ ٩ سنوات | ١٠٤ | ٣٥,٢٥ |
| | ١٠ ـ ١٤ سنة | ٦٢ | ٢١,٠٢ |
| | ١٥ سنة فأكثر | ٣١ | ١٠,٥١ |

## ٤ ـ إجراءات البحث:

بموجب خطاب من سعادة عميد كلية التربية إلى وكيل وزارة المعارف لشؤون التطوير التربوي بتاريخ ١٤٠٩/٢/١٧هـ والذي يطلب فيه مساعدة الباحثين في توزيع استبانتهما على معلمي وموجهي المواد الاجتماعية في عدد من المدارس الثانوية التابعة لوزارة المعارف، وكذلك مكاتبة التوجيه التربوي في جميع المناطق التعليمية في المملكة العربية السعودية، فقد قام مدير عام البحوث التربوية والتقويم مشكوراً بتعميد مديري إدارات التعليم بالقيام بتوزيع الاستبانات على أفراد العينة من الموجهين والمعلمين، وقد عادت معظم الاستجابات في فترة لم تتجاوز الستة أسابيع ونظرا لحرص الباحثين على اكتمال الاستجابات من العينة من أولئك الذين لم يبعثوا إجاباتهم في تلك الفترة، فقد قام الباحثان بمخاطبتهم عن

طريق مكتب التطوير التربوي بضرورة الاسراع بارسال استجاباتهم، وقد تمكن الباحثان من استلام معظم ماتأخر من تلك الاستجابات.

بعد ذلك قام الباحثان بتفريغ البيانات عن طريق الحاسب الآلي في مركز البحوث التربوية بكلية التربية جامعة الملك سعود وقد تم استخراج نتائج البحث بمعاونة الباحثين في هذا المركز.

## الاساليب الاحصائية المستخدمة :

بعد استخراج النتائج عن طريق الحاسب الآلي قام الباحثان بتحليل النتائج مستخدمين التكرارات والنسب المئوية، إضافة إلى كا٢ . وهذا ما سيتم طرحه في القسم القادم.

# عرض النتائج وتحليلها

يتناول هذا القسم تحليل استجابات أفراد عينة الدراسة وذلك على النحو التالي :

### أمين المكتبة ومؤهلاته :

أفاد جميع أفراد العينة أنه لا يوجد أمين مكتبة في مدارسهم. كما أوضح (٩٩,٧٪) منهم أنه لا يوجد أمين مكتبة متفرغ لهذا العمل، أما فيما يختص بمؤهلات من يقوم بهذا العمل حاليا فقد أفاد أفراد العينة بمايلي ٥, ١٥٪ منهم سبق وأن حضر دورة في مجال المكتبات، ٤, ٥٧٪ منهم غير متخصصين ولم يسبق لهم حضور دورات في مجال المكتبات، بينما ١, ٢٧٪ أفاد بأنه لا يدري عن هذه المؤهلات.

# جدول رقم (٣)

## يوضح إجابات أفراد الدراسة عن أهداف المكتبة المدرسية في مجال تدريس المواد الاجتماعية في المرحلة الثانوية

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر | | | | | | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | كبيرة | | متوسطة | | صغيرة | | | | |
| | | | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ | | | |
| ١ | توفير المراجع والكتب والدوريات ذات | موجه | ٣٧ | ٣٧٫٠٠ | ٤١ | ٤١٫٠٠ | ٢٢ | ٢٢٫٠٠ | ١٠٠ | ٥٠٤٦٦ | |
| | الصلة بمناهج المواد الاجتماعية | معلم | ٦٧ | ٢٨٫٥١ | ٨٧ | ٣٧٫٠٢ | ٨١ | ٣٤٫٤٧ | ٢٣٥ | | غير دالة |
| ٢ | مساعدة الطلاب على اكتساب مهارات | موجه | ٤٥ | ٤٥٫٤٥ | ٣١ | ٣١٫٣١ | ٢٣ | ٢٣٫٢٣ | ٩٩ | ٠٫١٩٣ | |
| | البحث في ميدان المواد الاجتماعية | معلم | ١٠١ | ٤٣٫٣٥ | ٧٣ | ٣١٫٣٣ | ٥٩ | ٢٥٫٣٢ | ٢٣٣ | | غير دالة |
| ٣ | تنمية عادات القراءة والاطلاع المستمر | موجه | ٣٦ | ٣٦٫٧٣ | ٤٤ | ٤٤٫٩٠ | ١٨ | ١٨٫٣٧ | ٩٧ | ١٤٫٢٠٩ | ٠٫٠٠١ |
| | لدى الطلاب. | معلم | ١٢٧ | ٥٤٫٢٧ | ٥٧ | ٢٤٫٣٦ | ٥٠ | ٢١٫٣٧ | ٢٣٤ | | دالة |
| ٤ | توسيع ثقافة الطلاب عن مجتمعهم. | موجه | ٤٣ | ٤٣٫٠٠ | ٤٥ | ٤٥٫٠٠ | ١٢ | ١٢٫٠٠ | ١٠٠ | ٦٫٩٢٨ | ٠٫٠٥ |
| | | معلم | ١١٥ | ٤٨٫٥٢ | ٧٤ | ٣١٫٢٢ | ٤٨ | ٢٠٫٢٥ | ٢٣٧ | | دالة |
| ٥ | توسيع ثقافة الطلاب عن العالم | موجه | ٤٤ | ٤٤٫٩٠ | ٣٥ | ٣٥٫٧١ | ١٩ | ١٩٫٣٩ | ٩٨ | ١٫٦٥٠ | |
| | | معلم | ١٠١ | ٤٣٫٧٢ | ٧١ | ٣٠٫٧٤ | ٥٩ | ٢٥٫٥٤ | ٢٣١ | | غير دالة |
| ٦ | مساعدة الطلاب على استخدام الوسائل | موجه | ٣١ | ٣١٫٣١ | ٣٣ | ٣٣٫٣٣ | ٣٥ | ٣٥٫٣٥ | ٩٩ | ٤٫٢٩٢ | |
| | التعليمية (الخرائط ، المصورات.. الخ) | معلم | ٩٦ | ٤٠٫٦٨ | ٥٥ | ٢٣٫٣١ | ٨٥ | ٣٦٫٠٢ | ٢٣٦ | | غير دالة |
| | | | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ | | | |
| ٧ | تعريف الطلاب بما هو جديد في ميدان | موجه | ٣٩ | ٣٩٫٨٠ | ٢٢ | ٢٢٫٤٥ | ٣٧ | ٣٧٫٧٦ | ٩٨ | ٠٫٢٧٢ | |
| | المواد الاجتماعية. | معلم | ٩٦ | ٤٠٫٥٠ | ٥٨ | ٢٤٫٤٧ | ٨٣ | ٣٥٫٠٢ | ٢٣٧ | | غير دالة |
| ٨ | الاسهام في النمو المهني (التربوي) | موجه | ٣٩ | ٣٩٫٣٩ | ٤٣ | ٤٣٫٤٣ | ١٧ | ١٧٫١٧ | ٩٩ | ١١٫٣٢٤ | ٠٫٠١ |
| | لمعلمي المواد الاجتماعية. | معلم | ٨٧ | ٣٧٫٣٤ | ٦٧ | ٢٨٫٧٦ | ٧٩ | ٣٣٫٩١ | ٢٣٣ | | دالة |
| ٩ | الاسهام في النمو الاكاديمي لمعلمي | موجه | ٤١ | ٤١٫٨٤ | ٣٧ | ٣٧٫٧٦ | ٢٠ | ٢٠٫٤١ | ٩٨ | ٣٫٩٠١ | |
| | المواد الاجتماعية | معلم | ٨٦ | ٣٧٫٠٧ | ٧٤ | ٣١٫٩٠ | ٧٢ | ٣١٫٠٣ | ٢٣٢ | | غير دالة |

يتضح من الجدول رقم (٣) أن كلا من الموجهين والمعلمين لا يختلفون في وجهة نظرهم بالنسبة لتحقق أهداف المكتبة المدرسية في مجال تدريس المواد الاجتماعية. ماعدا ما يتعلق بالهدف الثالث «تنمية عادات القراءة والاطلاع المستمر لدى الطلاب» حيث نجد أن نسبة أكبر من المعلمين منها للموجهين يرون أن هذا الهدف يتحقق حيث أشار ٢٧ , ٥٤٪ من المعلمين إلى تحقق هذا الهدف بدرجة كبيرة بينما رأى ٧٣ , ٣٦٪ من الموجهين ذلك.

وهذا ينطبق على الهدف الرابع «توسيع ثقافة الطلاب عن مجتمعهم» بينما الهدف الثامن «الإسهام في النمو المهني (التربوي) لمعلمي المواد الاجتماعية» اختلفت نظرة المعلمين عن الموجهين وكانت في صالح الموجهين حيث يرى مانسبته ٣٩ , ٣٩٪ من الموجهين أن الهدف الثامن يتحقق بدرجة كبيرة، في حين يرى ٣٤ , ٣٧٪ من المعلمين تحققه بدرجة كبيرة وتتضح الصورة أكثر إذا ما لاحظنا أن ٤٣ , ٤٣٪ من الموجهين ذكروا أن هذا الهدف متحقق بدرجة متوسطة، بينما أشار ٧٦ , ٢٨٪ من المعلمين إلى تحقق ذلك بدرجة متوسطة.

# جدول رقم (٤)

## يوضح إجابات أفراد الدراسة عن مبنى المكتبة المدرسية وتجهيزاتها الأساسية

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر: كبيرة ت | كبيرة ٪ | متوسطة ت | متوسطة ٪ | صغيرة ت | صغيرة ٪ | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١ | مناسبة موقع المكتبة المدرسية لروادها من داخل المدرسة | موجه | ٤٨ | ٥٣ر٩٣ | ٢٣ | ٢٥ر٨٤ | ١٨ | ٢٠ر٢٢ | ٨٩ | ١ر٢٦٥ | |
| | | معلم | ١٣٢ | ٥٨ر٩٣ | ٤٥ | ٢٠ر٠٩ | ٤٧ | ٢٠ر٩٨ | ٢٢٤ | | غير دالة |
| ٢ | امكانية توسع مبنى المكتبة مستقبلا. | موجه | ٢٧ | ٣٠ر٣٤ | ١٨ | ٢٠ر٢٢ | ٤٤ | ٤٩ر٤٤ | ٨٩ | ٤ر١٣٥ | |
| | | معلم | ٥٧ | ٢٥ر٣٣ | ٣٠ | ١٣ر٣٣ | ١٣٨ | ٦١ر٣٣ | ٢٢٥ | | غير دالة |
| ٣ | سعة غرفة المطالعة في المكتبة | موجه | ٣٠ | ٣٢ر٦١ | ٣٣ | ٣٥ر٨٧ | ٢٩ | ٣١ر٥٢ | ٩٢ | ١ر٩٣٨ | |
| | | معلم | ٨٨ | ٣٨ر١٠ | ٦٥ | ٢٨ر١٤ | ٧٨ | ٣٣ر٧٧ | ٢٣١ | | غير دالة |
| ٤ | التسهيلات المكانية المتوفرة لأمين المكتبة ومساعديه ( غرف مكاتب مثلا) | موجه | ١١ | ١١ر٨٣ | ٢٣ | ٢٤ر٧٣ | ٥٩ | ٦٣ر٤٤ | ٩٣ | ٢ر٩٨٣ | |
| | | معلم | ٣٧ | ١٦ر١٦ | ٣٩ | ١٧ر٠٣ | ١٣٥ | ٦٦ر٨١ | ٢٢٩ | | غير دالة |
| ٥ | كفاية الحيز المخصص للمواد السمعية والبصرية | موجه | ٩ | ١٠ر٣٤ | ١١ | ١٢ر٦٤ | ٦٧ | ٧٧ر٠١ | ٨٧ | ٣ر٩٨٢ | |
| | | معلم | ١٠ | ٤ر٥٥ | ٢٤ | ١٠ر٩١ | ١٨٦ | ٨٤ر٥٥ | ٢٢٠ | | غير دالة |
| ٦ | مستوى ترتيب اقسام المكتبة (كتب تاريخ جغرافيا، الدوريات.. الخ ). | موجه | ٤١ | ٤٢ر٧١ | ٣٩ | ٤٠ر٦٣ | ١٦ | ١٦ر٦٧ | ٩٦ | ٣ر٨٨ | |
| | | معلم | ٨٨ | ٣٨ر١٠ | ٨١ | ٣٥ر٠٦ | ٦٢ | ٢٦ر٨٤ | ٢٣١ | | غير دالة |
| ٧ | توافر اثاث المكتبه (مناضد، مقاعد، ارفف، آلات تصوير.. الخ ) | موجه | ٢٤ | ٢٥ر٠٠ | ٣٧ | ٣٨ر٥٤ | ٣٥ | ٣٦ر٤٦ | ٩٦ | ٨ر٢٧١ | ٠ر٠٥ |
| | | معلم | ٣٩ | ١٦ر٦٠ | ٧٠ | ٢٩ر٧٩ | ١٢٦ | ٥٣ر٦٢ | ٢٣٥ | | دالة |
| ٨ | مستوى أثاث المكتبة من حيث التحمل والمظهر | موجه | ٢٣ | ٢٣ر٩٦ | ٤٢ | ٤٣ر٧٥ | ٣١ | ٣٢ر٢٩ | ٩٦ | ٣ر٠٠٨ | |
| | | معلم | ٤٧ | ٢٠ر٠٠ | ٨٨ | ٣٧ر٤٥ | ١٠٠ | ٤٢ر٥٥ | ٢٣٥ | | غير دالة |
| ٩ | مستوى الاضاءة الطبيعية(ضوء الشمس) | موجه | ٥٨ | ٦٠ر٤٢ | ٢١ | ٢١ر٨٨ | ١٧ | ١٧ر٧١ | ٩٦ | ١ر١٤١ | |
| | | معلم | ١٢٦ | ٥٤ر٠٨ | ٦١ | ٢٦ر١٨ | ٤٦ | ١٩ر٧٤ | ٢٣٣ | | غير دالة |
| ١٠ | مستوى الاضاءة غير الطبيعية (الكهرباء) | موجه | ٦٦ | ٦٩ر٧٤ | ١٩ | ٢٠ر٠٠ | ١٠ | ١٠ر٥٣ | ٩٥ | ٤ر٢٨٧ | |
| | | معلم | ١٣٥ | ٥٧ر٢٠ | ٦٥ | ٢٧ر٥٤ | ٣٦ | ١٥ر٢٥ | ٢٣٦ | | غير دالة |
| ١١ | مستوى التهوية الطبيعية | موجه | ٦٦ | ٦٨ر٠٤ | ١٨ | ١٨ر٥٦ | ١٣ | ١٣ر٤٠ | ٩٧ | ٤ر٦٢٧ | |
| | | معلم | ١٣٠ | ٥٥ر٣٢ | ٦٣ | ٢٦ر٨١ | ٤٢ | ١٧ر٨٧ | ٢٣٥ | | غير دالة |
| ١٢ | مستوى التهوية غير الطبيعية | موجه | ٥٤ | ٥٥ر٦٧ | ٢٧ | ٢٧ر٨٤ | ١٦ | ١٦ر٤٩ | ٩٧ | ٥ر٣٩٩ | |
| | | معلم | ١١١ | ٤٨ر٤٧ | ٥١ | ٢٢ر٢٧ | ٦٧ | ٢٩ر٢٦ | ٢٢٩ | | غير دالة |

ويتضح من الجدول رقم (٤) والذي يختص بمبنى المكتبة وتجهيزاتها الأساسية، أن كلا من الموجهين والمعلمين متفقون في درجة توافرها، ماعدا العبارة السابعة والتي تتعلق «بتوافر اثاث المكتبة» حيث يرى الموجهون أن ذلك متوافر بدرجة متوسطة، في حين يرى المعلمون توافر ذلك بدرجة صغيرة، والواضح من الجدول أن ليس هنالك اختلاف كبير حتى بالنسبة لهذه النقطة.

## جدول رقم (٥)

## يوضح إجابات أفراد الدراسة عن محتويات المكتبة المدرسية وملاءمتها لتدريس المواد الاجتماعية

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر: كبيرة ت | ٪ | متوسطة ت | ٪ | صغيرة ت | ٪ | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أ- | كفاية المحتويات: | | | | | | | | | | |
| ١ | توافر الكتب الجغرافية. | موجه | ١٨ | ١٥٫٠٢ | ٤٣ | ٣٧٫٠٧ | ٥٥ | ٤٧٫٤١ | ١١٦ | ٠٫١٧٧ | |
| | | معلم | ٣٣ | ١٦٫٥٠ | ٧٧ | ٣٨٫٠٥ | ٩٠ | ٤٥٫٠٠ | ٢٠٠ | | غير دالة |
| ٢ | توافر الكتب التاريخية. | موجه | ٢٨ | ٢٤٫٥٦ | ٥٨ | ٥٠٫٨٨ | ٢٨ | ٢٤٫٥٦ | ١١٤ | ٦٫٥٩ | ٠٫٠٥ |
| | | معلم | ٥٢ | ٢٥٫٨٧ | ٧٥ | ٣٧٫٣١ | ٧٤ | ٣٦٫٨٢ | ٢٠١ | | دالة |
| ٣ | توافر كتب علم النفس | موجه | ٦ | ٥٫٣٦ | ٣٦ | ٣٢٫١٤ | ٧٠ | ٦٢٫٥٠ | ١١٢ | ٢٫٥٣ | |
| | | معلم | ٢١ | ١٠٫٦٦ | ٦١ | ٣٠٫٩٦ | ١١٥ | ٥٨٫٣٨ | ١٩٧ | | غير دالة |
| ٤ | توافر كتب الاجتماع | موجه | ٥ | ٤٫٥٠ | ٣٠ | ٢٧٫٠٣ | ٧٦ | ٦٨٫٤٧ | ١١١ | ٢٫٨٤٨ | |
| | | معلم | ١٩ | ٩٫٩٥ | ٤٨ | ٢٥٫١٣ | ١٢٤ | ٦٤٫٩٢ | ١٩١ | | غير دالة |
| ٥ | توافر كتب الاحصاء الخاصة بالمواد الاجتماعية. | موجه | ٣ | ٢٫٦٣ | ١٥ | ١٣٫١٦ | ٩٦ | ٨٤٫٢١ | ١١٤ | ٠٫٧١٢ | |
| | | معلم | ٩ | ٤٫٥٠ | ٢٧ | ١٣٫٥٠ | ١٦٤ | ٨٢٫٠٠ | ٢٠٠ | | غير دالة |
| ٦ | توافر كتب التربية الوطنية. | موجه | ١٠ | ٩٫٠٩ | ٢٢ | ٢٠٫٠٠ | ٧٨ | ٧٠٫٩١ | ١١٠ | ١٫٥٧٠ | |
| | | معلم | ١٧ | ٨٫٥٩ | ٢٩ | ١٤٫٦٥ | ١٥٢ | ٧٦٫٧٧ | ١٩٨ | | غير دالة |
| ٧ | توافر اطالس المواد الاجتماعية | موجه | ٩ | ٧٫٩٨ | ١٤ | ١٢٫٣٩ | ٩٠ | ٧٩٫٦٥ | ١١٣ | ١٫١٨٨ | |
| | | معلم | ١٠ | ٥٫٠٣ | ٢٨ | ١٤٫٠٧ | ١٦١ | ٨٠٫٩٠ | ١٩٩ | | غير دالة |
| ٨ | توافر كتب التراجم. | موجه | ٢٧ | ٢٤٫٧٧ | ٣٧ | ٣٣٫٩٤ | ٤٥ | ٤١٫٢٨ | ١٠٩ | ٧٫٢٨١ | ٠٫٠٥ |
| | | معلم | ٢٧ | ١٣٫٤٣ | ٦٧ | ٣٣٫٣٣ | ١٠٧ | ٥٣٫٢٣ | ٢٠١ | | دالة |

# تابع جدول رقم (٥)

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر: كبيرة | | متوسطة | | صغيرة | | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ | | | |
| ٩ | توافر دوائر المعارف. | موجه | ٨ | ٧ر١٤ | ٢٧ | ٢٤ر١١ | ٧٧ | ٦٨ر٧٥ | ١١٢ | ٣ر٤٣١ | |
| | | معلم | ١٤ | ٧ر٠٧ | ٣١ | ١٥ر٦٦ | ١٥٣ | ٧٧ر٢٧ | ١٩٨ | | غير دالة |
| ١٠ | توافر الدوريات في المواد الاجتماعية | موجه | ٧ | ٦ر١٤ | ١٤ | ١٢ر٢٢ | ٩٣ | ٨١ر٥٨ | ١١٤ | ٠ر١٨٨ | |
| | | معلم | ١١ | ٥ر٥٠ | ٢٢ | ١١ر٠٠ | ١٦٧ | ٨٣ر٥٠ | ٢٠٠ | | غير دالة |
| ١١ | توافر الوثائق التاريخية. | موجه | ٤ | ٣ر٧٠ | ٨ | ٧ر٤١ | ٩٦ | ٨٨ر٨٩ | ١٠٨ | ٠ر٣١٣ | |
| | | معلم | ١٠ | ٥ر١٠ | ١٤ | ٧ر١٤ | ١٧٢ | ٨٧ر٦٧ | ١٩٦ | | غير دالة |
| ١٢ | توافر أكثر من نسخة من المحتويات السابقة. | موجه | ٩ | ٨ر١١ | ٢٩ | ٢٦ر١٣ | ٧٣ | ٦٥ر٧٧ | ١١١ | ٢ر١٦٥ | |
| | | معلم | ١٥ | ٧ر٥٨ | ٣٨ | ١٩ر١٩ | ١٤٥ | ٧٣ر٢٣ | ١٩٨ | | غير دالة |
| ١٣ | توافر الوسائل السمعية (تسجيلات صوتية). | موجه | ٦ | ٥ر٥٠ | ٦ | ٥ر٥٠ | ٩٧ | ٨٨ر٩٩ | ١٠٩ | ٢ر٦٦٠ | |
| | | معلم | ٨ | ٤ر٥٠ | ٢١ | ١٠ر٨٨ | ١٦٤ | ٨٤ر٩٧ | ١٩٣ | | غير دالة |
| ١٤ | توافر الوسائل البصرية (افلام قصيرة شفافيات، شرائح .. الخ). | موجه | ١٠ | ٩ر٣٥ | ١٦ | ١٤ر٩٥ | ٨١ | ٧٥ر٧٠ | ١٠٧ | ٠ر٥٥٢ | |
| | | معلم | ١٥ | ٧ر٧٣ | ٢٥ | ١٢ر٨٩ | ١٤٥ | ٧٩ر٣٨ | ١٩٤ | | غير دالة |
| ١٥ | توافر الوسائل السمعية والبصرية(افلام سينمائية، اشرطه فيديو .. الخ) | موجه | ١٠ | ٩ر٢٦ | ١٨ | ١٦ر٦٥ | ٨٠ | ٧٤ر٠٧ | ١٠٨ | ٤ر٢٧٠ | |
| | | معلم | ١٠ | ٥ر٢١ | ٢١ | ١٠ر٠٤ | ١٦١ | ٨٣ر٨٥ | ١٩٢ | | غير دالة |
| ١٦ | توافر المخطوطات الخاصة بالمواد الاجتماعية. | موجه | ٤ | ٣ر٧٤ | ٧ | ٦ر٥٤ | ٩٦ | ٨٩ر٧٢ | ١٠٧ | ٠ر١٥٧ | |
| | | معلم | ٦ | ٣ر١٤ | ١١ | ٥ر٧٦ | ١٧٤ | ٩١ر١٠ | ١٩١ | | غير دالة |
| ب - | **معايير اختيار المحتويات:** | | | | | | | | | | |
| ١٧ | ملاءمة المحتويات لمناهج المواد الاجتماعية. | موجه | ١٥ | ١٣ر٢٧ | ٤٦ | ٤٠ر٧١ | ٥٢ | ٤٦ر٠٢ | ١١٣ | ١ر٠٤٦ | |
| | | معلم | ٢٤ | ١٢ر١٢ | ٧١ | ٣٥ر٨٦ | ١٠٣ | ٥٢ر٠٢ | ١٩٨ | | غير دالة |
| ١٨ | توافر الامكانات المالية . | موجه | ٦ | ٥ر٨٣ | ١٢ | ١١ر٦٥ | ٨٥ | ٨٢ر٥٢ | ١٠٣ | ٠ر١٩٨ | |
| | | معلم | ٨ | ٤ر٧٤ | ٢١ | ١١ر٠٥ | ١٦٠ | ٨٤ر٢١ | ١٩٠ | | غير دالة |
| ١٩ | مراعاة الارتباط بالبيئة . | موجه | ١٨ | ١٦ر٣٦ | ٢٨ | ٢٥ر٤٥ | ٦٤ | ٥٨ر١٨ | ١١٠ | ١ر٧٨٧ | |
| | | معلم | ٢٢ | ١١ر١١ | ٥١ | ٢٥ر٧٦ | ١٢٥ | ٦٣ر١٣ | ١٩٨ | | غير دالة |

## تابع جدول رقم (٥)

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر: كبيرة |  | متوسطة |  | صغيرة |  | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
|  |  |  | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ |  |  |  |
| ٢٠ | اهتمامات المستفيدين وحاجاتهم. | موجه | ٢٠ | ١٧ر٧٠ | ٥٠ | ٤٤ر٢٥ | ٤٣ | ٢٨ر٠٥ | ١١٣ | ١ر٦٥٦ |  |
|  |  | معلم | ٣٤ | ١٦ر٩٢ | ٧٦ | ٣٧ر٨١ | ٩١ | ٤٥ر٢٧ | ٢٠١ |  | غير دالة |
| ٢١ | ملاءمة المحتويات لقدرات الطلاب. | موجه | ٢٧ | ٢٣ر٦٨ | ٦٢ | ٥٤ر٣٩ | ٢٥ | ٢١ر٩٣ | ١١٤ | ٨ر٠٦٨ | ٠٥ر |
|  |  | معلم | ٤١ | ٢٠ر٤٠ | ٨٥ | ٤٢ر٢٩ | ٧٥ | ٣٧ر٣١ | ٢٠١ |  | دالة |
| ٢٢ | تحمّل المحتويات للاستعمال المتكرر. | موجه | ٤٤ | ٣٩ر٢٩ | ٤٤ | ٣٩ر٢٩ | ٢٤ | ٢١ر٤٣ | ١١٢ | ١٥ر٢٢٦ | ٠١ر |
|  |  | معلم | ٥١ | ٢٥ر٥٠ | ٦٣ | ٣١ر٥٠ | ٨٦ | ٤٣ر٠٠ | ٢٠٠ |  | دالة |

ويتضح من الجدول رقم (٥) والخاص بمحتويات المكتبة المدرسية وملاءمتها لتدريس المواد الاجتماعية أن كلا من الموجهين والمعلمين متفقون تقريباً على كل فقرات الجدول باستثناء الفقرات رقم (٢) «توافر الكتب التاريخية» حيث يرى مانسبته ٥٠, ٨٨٪ من الموجهين توافرها بدرجة متوسطة، بينما يرى فقط ٣١, ٣٧٪ من المعلمين توافرها بدرجة متوسطة. وكذلك اختلفت وجهة نظر الموجهين والمدرسين حول العبارة رقم (٨) والخاصة بتوافر كتب التراجم. حيث يرى نسبة أكبر من المعلمين ٢٣, ٥٣٪ توفرها بدرجة صغيرة بينما يرى ٢٨, ٤١٪ فقط من الموجهين توفرها بدرجة صغيرة.

وأيضا اختلفت وجهات نظر كل من الموجهين والمعلمين حول الفقرة رقم (٢١) والمتعلقة «بملاءمة المحتويات لقدرات الطلاب» إذ يرى ما نسبته ٣١, ٣٧٪ من المعلمين توافر ذلك بدرجة صغيرة في حين يرى فقط ٩٣, ٢١٪ من الموجهين توافر ذلك بدرجة صغيرة.

وكذلك اختلفت آراء كل من الموجهين والمعلمين حول الفقرة رقم (٢٢) والخاصة بـ «تحمل المحتويات للاستعمال المتكرر» إذ يرى مانسبته ٤٣٪ من المعلمين توافرها بدرجة صغيرة، بينما يرى فقط مانسبته ٤٣, ٢١٪ من الموجهين توافرها بدرجة صغيرة أيضاً.

# جدول رقم (٦)

## يوضح إجابات أفراد الدراسة عن دور معلم المواد الاجتماعية وكيفية استخدامه للمكتبة المدرسية

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر: كبيرة ت | ٪ | متوسطة ت | ٪ | صغيرة ت | ٪ | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| أ- | دور مدرس المواد الاجتماعية وكيفية استخدامه للمكتبة المدرسية<br>مهام المدرس | | | | | | | | | | |
| ١ | تزويد أمين المكتبة بقائمة الموضوعات المراد تدريسها خلال فترة معينة | موجه | ١٦ | ١٧ر٠٢ | ٢٠ | ٢١ر٢٨ | ٥٨ | ٦١ر٧٠ | ٩٤ | ٣ر٤٩ | |
| | | معلم | ٤٨ | ٢٠ر٦٩ | ٦٧ | ٢٨ر٨٨ | ١١٧ | ٥٠ر٤٣ | ٢٣٢ | | غير دالة |
| ٢ | التخطيط مع أمين المكتبة لتوفير المواد والوسائل اللازمة للمواد الاجتماعية | موجه | ٢٠ | ٢٠ر٤١ | ١٦ | ١٦ر٣٣ | ٦٢ | ٦٣ر٢٧ | ٩٨ | ٢ر١٤ | |
| | | معلم | ٥٠ | ٢١ر٥٥ | ٥٣ | ٢٢ر٨٤ | ١٢٩ | ٥٥ر٦٠ | ٢٣٢ | | غير دالة |
| ٣ | التوضيح للطلاب الفرص من زيارة المكتبة. | موجه | ٤٠ | ٤٠ر٤٠ | ٣٥ | ٣٥ر٣٥ | ٢٤ | ٢٤ر٢٤ | ٩٩ | ٥ر٣٢ | |
| | | معلم | ١٢٧ | ٥٤ر٠٤ | ٦١ | ٢٥ر٩٦ | ٤٧ | ٢٠ | ٢٣٥ | | غير دالة |
| ٤ | الاسهام في تعريف الطلاب وأولياء أمورهم وبقية المجتمع المدرسي بمحتويات المكتبة من المواد الاجتماعية | موجه | ١٦ | ١٦ر٤٩ | ٢٥ | ٢٥ر٧٧ | ٥٦ | ٥٧ر٧٣ | ٩٧ | ٤ر٤٩ | |
| | | معلم | ٦٤ | ٢٧ر٢٣ | ٥٧ | ٢٤ر٢٦ | ١١٤ | ٤٨ر٥١ | ٢٣٥ | | غير دالة |
| ٥ | الاسهام في تعريف الطلاب بطرق استخدام المراجع والكتب والدوريات | موجه | ٣٠ | ٣٠ر٣٠ | ٣٣ | ٣٣ | ٣٣ | ٣٦ر٣٦ | ٩٩ | ٤ر٣٢ | |
| | | معلم | ١٠٠ | ٤٢ر٣٧ | ٦٣ | ٢٦ر٦٩ | ٧٣ | ٣٠ر٩٣ | ٢٣٦ | | غير دالة |
| ٦ | استخدام طرق تدريس تتطلب رجوع الطلاب للمكتبة المدرسية. | موجه | ٢٥ | ٢٥ر٥١ | ٢٧ | ٢٧ر٥٥ | ٤٦ | ٤٦ر٩٤ | ٩٨ | ٥ر٠٠٧ | |
| | | معلم | ٨٢ | ٣٤ر٧٥ | ٧٣ | ٣٠ر٩٣ | ٨١ | ٣٤ر٣٢ | ٢٣٦ | | غير دالة |
| ٧ | تشجيع الطلاب على القراءة المساعدة القراءة الاضافية في الكتب المدرسية | موجه | ٤٢ | ٤٢ر٤٢ | ٣٣ | ٣٣ر٣٣ | ٢٤ | ٢٤ر٢٤ | ٩٩ | ٦ر٨٦٣ | ٠ر٠٥ |
| | | معلم | ١٣٦ | ٥٧ر٦٣ | ٥٣ | ٢٢ر٤٦ | ٤٧ | ١٩ر٩٢ | ٢٣٦ | | دالة |
| ٨ | المساعدة على اكتساب الطلاب المعارف الجديدة في ميدان المواد الاجتماعية | موجه | ٣٧ | ٣٨ر١٤ | ٣٥ | ٣٦ر٠٨ | ٢٥ | ٢٥ر٧٧ | ٩٧ | ٧ر٩٠ | ٠ر٠٥ |
| | | معلم | ١٣٠ | ٥٥ر٠٨ | ٦١ | ٢٥ر٨٥ | ٤٥ | ١٩ر٠٧ | ٢٣٦ | | دالة |
| ٩ | المساعدة على تنمية قدرات الطلاب على التحليل والتفسير القراءة الناقدة من خلال استخدام المكتبة المدرسية. | موجه | ٢٢ | ٢٢ر٢٢ | ٣٥ | ٣٥ر٣٥ | ٤٢ | ٤٢ر٤٢ | ٩٩ | ١٢ر٢٨٧ | ٠ر٠٥ |
| | | معلم | ١٠٠ | ٤٢ر٣٧ | ٦٤ | ٢٧ر١٢ | ٧٢ | ٣٠ر٥١ | ٢٣٦ | | دالة |
| ١٠ | الاسهام في تعريف الطلاب المواد الجديدة في المواد الاجتماعية التي ترد إلى مكتبة المدرسية. | موجه | ٢٢ | ٢٢ر٦٨ | ٣٠ | ٣٠ر٩٣ | ٤٥ | ٤٦ر٣٩ | ٩٧ | ٥ر٧٤٥ | |
| | | معلم | ٨٤ | ٣٦ر٢١ | ٥٨ | ٢٥ر٠٠ | ٩٠ | ٣٨ر٧٩ | ٢٣٢ | | غير دالة |

# تابع جدول رقم (٦)

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر: كبيرة ت | كبيرة ٪ | متوسطة ت | متوسطة ٪ | صغيرة ت | صغيرة ٪ | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| ١١ | إعداد بطاقة قراءة (سجل) لكل طالب | موجه | ٢٠ | ٢٠٫٦٢ | ٢٦ | ٢٦٫٨٠ | ٥١ | ٥٢٫٥٨ | ٩٧ | ٤٫٢٣٩ | |
| | عن حصيلته في القراءة | معلم | ٤١ | ١٧٫٧٥ | ٤٢ | ١٨٫١٨ | ١٤٨ | ٦٤٫٠٧ | ٢٣١ | | غير دالة |
| ب- | وسائل المعلم لزيادة دافعيه: الطلاب لاستخدام المكتبة المدرسية في المواد الاجتماعية | | | | | | | | | | |
| ١٢ | تخصيص درجات للاطلاع من الدرجات | موجه | ٢٩ | ٣١٫٥٢ | ١٨ | ١٩٫٥٧ | ٤٥ | ٤٨٫٩١ | ٩٢ | ٫٩٤٣ | |
| | المخصصه لتقويم المادة | معلم | ٦٣ | ٢٧٫٥١ | ٥٥ | ٢٤٫٠٢ | ١١١ | ٤٨٫٤٧ | ٢٢٩ | | غير دالة |
| ١٣ | قراءة فقرات مشوقة للطلاب من كتاب | موجه | ٢٦ | ٢٦٫٢٦ | ٢٦ | ٢٦٫٢٦ | ٤٧ | ٤٧٫٤٧ | ٩٩ | ٣٫٢ | |
| | في المكتبة يتناول موضوعات أو وحدة | معلم | ٧٨ | ٣٣٫٣٣ | ٦٩ | ٢٩٫٤٩ | ٨٧ | ٣٧٫١٨ | ٢٣٤ | | غير دالة |
| | يدرسها الطالب . | | | | | | | | | | |
| ١٤ | الطلب من الطلاب اعداد تقارير عن | موجه | ٢٤ | ٢٤٫٢٤ | ٢٣ | ٢٣٫٢٣ | ٥٢ | ٥٢٫٥٣ | ٩٩ | ٢٫٦٣١ | |
| | الكتب التي اطلعوا عليها ومن ثم مناقشتها | معلم | ٦٣ | ٢٦٫٩٢ | ٧٠ | ٢٩٫٩١ | ١٠١ | ٤٣٫١٦ | ٢٣٤ | | غير دالة |
| ١٥ | وضع حد أدنى للكتب التي ينبغي لكل | موجه | ١٣ | ١٣٫٦٨ | ١٨ | ١٨٫٩٥ | ٦٤ | ٦٧٫٣٦ | ٩٥ | ٣٫٣١١ | |
| | طالب قراءتها خلال العام. | معلم | ٢٦ | ١١٫٢٦ | ٦٦ | ٢٨٫٥٧ | ١٣٩ | ٦٠٫١٧ | ٢٣١ | | غير دالة |
| ١٦ | توجية الطلاب إلى قراءة الكتب كل حسب | موجه | ٢٤ | ٢٥٫٠٠ | ٢٨ | ٢٩٫١٧ | ٤٤ | ٤٥٫٨٣ | ٩٦ | ٧٫٦٨ | ٠٫٠٥ |
| | مستواة وميله . | معلم | ٩٦ | ٤١٫٠٣ | ٥٧ | ٢٤٫٣٦ | ٨١ | ٣٤٫٦٢ | ٢٣٤ | | دالة |

ويتبين من الجدول رقم (٦) والذي يوضح دور مدرس المواد الاجتماعية وكيفية استخدامه للمكتبة المدرسية ان كلا من الموجهين والمعلمين متفقون حول العبارات الواردة في هذا الجدول باستثناء الفقرة رقم (٧) «تشجيع الطلاب على القراءة المساعدة، القراءة الإضافية في الكتب المدرسية» حيث يرى مانسبته **٥٧,٦٣**٪ من المعلمين توافر ذلك بدرجة كبيرة، بينما يرى فقط **٤٢,٤٢**٪ من الموجهين توافرها بدرجة كبيرة أيضا. كذلك الفقرة رقم (٨) «المساعدة على اكتساب الطلاب المعارف الجديدة في ميدان المواد الاجتماعية» حيث يرى مانسبته **٥٥,٠٨**٪ من المعلمين توافرها بدرجة كبيرة، بينما يرى فقط مانسبته **٣٨,١٤**٪ من الموجهين توافر ذلك بدرجة كبيرة أيضا. وقد اختلف كل من

الموجهين والمعلمين حول الفقرة رقم (٩) : المساعدة على تنمية قدرات الطلاب على التحليل والتفسير للقراءة الناقدة من خلال استخدام المكتبة المدرسية «حيث يرى ما نسبته (٤٢,٣٧٪) من المعلمين توافر ذلك بدرجة كبيرة في حين يرى ما نسبته (٢٢,٢٢٪) من الموجهين تحقق ذلك بدرجة كبيرة. وكذلك اختلف الموجهون والمعلمون حول الفقرة رقم (١٦)» توجيه الطلاب إلى قراءة الكتب كل حسب مستواه وميله، حيث يرى مانسبته ٤١,٠٣٪ من المعلمين توافرها بدرجة كبيرة، في حين يرى ما نسبته ٢٥٪ فقط من الموجهين توافر ذلك بدرجة كبيرة أيضا.

وربما يعزى ذلك إلى قلة أو عدم كفاية الموارد المتاحة في المكتبة.

جدول رقم (٧)

يوضح إجابات أفراد الدراسة عن دور أمين المكتبة ومساعديه في توظيف محتويات المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر | | | | | | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | كبيرة | | متوسطة | | صغيرة | | | | |
| أ- | خصائص امين المكتبة | | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ | | | |
| ١ | لديه مهارات مكتبية لأداء دوره بفاعلية | موجه | ١٩ | ٢٥ر٣٣ | ٢٨ | ٣٧ر٣٣ | ٢٨ | ٣٧ر٣٣ | ٧٥ | ٤ر٤٤٦ | |
| | | معلم | ٧٦ | ٣٨ر٩٧ | ٦١ | ٣١ر٢٨ | ٥٨ | ٢٩ر٧٤ | ١٩٥ | | غير دالة |
| ٢ | لديه إلمام بأهداف المكتبة المدرسية في | موجه | ١٥ | ١٩ر٢٣ | ٢٤ | ٣٠ر٧٧ | ٣٩ | ٥٠ر٠٠ | ٧٨ | ٦ر٣١٨ | ٠ر٠٥ |
| | مجال تدريس المواد الاجتماعية | معلم | ٦٦ | ٣٣ر٥ | ٥٩ | ٢٩ر٩٥ | ٧٢ | ٣٦ر٥٥ | ١٩٧ | | دالة |
| ٣ | لديه أتصال بالهيئات التي تمد المكتبة | موجه | ١٦ | ٢١ر٣٣ | ١٦ | ٢١ر٣٣ | ٤٣ | ٥٧ر٣٣ | ٧٥ | ١ر١٤١ | |
| | المدرسية بالمواد اللازمة | معلم | ٣٨ | ١٩ر٤٩ | ٥٤ | ٢٧ر٦٩ | ١٠٣ | ٥٢ر٨٢ | ١٩٥ | | غير دالة |
| ٤ | لديه المام بمقررات المواد الاجتماعية | موجه | ١١ | ١٤ر٤٧ | ٢٤ | ٣١ر٥٨ | ٤١ | ٥٣ر٩٥ | ٧٦ | ٦ر٦٥٥ | ٠ر٠٥ |
| | | معلم | ٥٨ | ٢٩ر١٥ | ٥٨ | ٢٩ر١٥ | ٨٣ | ٤١ر٧١ | ١٩٩ | | دالة |
| ٥ | التزامه بالمواعيد الخاصة بعمل المكتبة. | موجه | ٤٥ | ٥٩ر٢١ | ١٦ | ٢١ر٠٥ | ١٥ | ١٩ر٧٤ | ٧٦ | ٠ر٨٤٧ | |
| | | معلم | ١٢٨ | ٦٣ر٦٨ | ٣٣ | ١٦ر٤٢ | ٤٠ | ١٩ر٩٠ | ٢٠١ | | غير دالة |
| ب- | مهام أمين المكتبة | | | | | | | | | | |
| ٦ | تصنيف محتويات المكتبة بشكل يسهل | موجه | ٥٨ | ٦٣ر٧٤ | ٢٠ | ٢١ر٩٨ | ١٣ | ١٤ر٢٩ | ٩١ | ٠ر٠٩١ | |
| | الوصول إليها. | معلم | ١٣٥ | ٦١ر٩٣ | ٥٠ | ٢٢ر٩٤ | ٣٣ | ١٥ر١٤ | ٢١٨ | | غير دالة |
| ٧ | تعريف الطلاب ومدرسي المـــــواد | موجه | ٣٥ | ٣٨ر٤٦ | ٣٠ | ٣٢ر٩٧ | ٢٦ | ٢٨ر٥٧ | ٩١ | ٤ر٤٢٥ | |
| | الاجتماعية بالمواد المتوفره في المكتبة. | معلم | ١٠٤ | ٤٧ر٢٧ | ٤٨ | ٢١ر٨٢ | ٦٨ | ٣٠ر٩١ | ٢٢٠ | | غير دالة |
| ٨ | مساعدة الطلاب والمعلمين المختصين على | موجه | ٤٩ | ٥٢ر٦٩ | ٢٦ | ٢٧ر٩٦ | ١٨ | ١٩ر٣٥ | ٩٣ | ٠ر٥٠٤ | |
| | تحديد أماكن المواد المختلفة في المكتبة. | معلم | ١٢٠ | ٥٤ر٧٩ | ٥٣ | ٢٤ر٢٠ | ٤٦ | ٢١ر٠٠ | ٢١٩ | | غير دالة |

## تابع جدول رقم (٧)

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر | | | | | | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | كبيرة | | متوسطة | | صغيرة | | | | |
| | | | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ | | | |
| ٩ | عرض معروضات في قاعة المكتبة وفي أماكن مختلفة من المبنى المدرسي عن الكتب الجديدة في المواد الاجتماعية التي وردت إليها | موجه | ١٩ | ٢٠٫٨٨ | ١٨ | ١٩٫٧٨ | ٥٤ | ٥٩٫٣٤ | ٩١ | ٠٫٥٤٣ | |
| | | معلم | ٤٥ | ٢١٫٠٣ | ٣٥ | ١٦٫٣٦ | ١٣٤ | ٦٢٫٦٢ | ٢١٤ | | غير دالة |
| ١٠ | توفير المواد اللازمة لتدريس وحدات أو موضوعات في المواد الاجتماعية | موجه | ١٥ | ١٦٫٦٧ | ١٩ | ٢١٫١١ | ٥٦ | ٦٢٫٢٢ | ٩٠ | ٫٥١٥ | |
| | | معلم | ٣٨ | ١٧٫٧٦ | ٥٢ | ٢٤٫٣٠ | ١٢٤ | ٥٧٫٩٤ | ٢١٤ | | غير دالة |
| ١١ | إمداد المدرسين بالكتب والوسائل التي يودون استخدامها في حجرة الدراسة | موجه | ٢٤ | ٢٦٫٦٧ | ٢٢ | ٢٤٫٤٤ | ٤٤ | ٤٨٫٨٩ | ٩٠ | ١٫٥٥٦ | |
| | | معلم | ٧١ | ٣٢٫٧٢ | ٤٢ | ١٩٫٣٥ | ١٠٤ | ٤٧٫٩٣ | ٢١٧ | | غير دالة |
| ١٢ | مساعدة الطلاب على تنمية عادات مكتبية حسنة (الهدوء، النظام .. الخ) | موجه | ٥٢ | ٥٦٫٥٢ | ٢١ | ٢٢٫٨٣ | ١٩ | ٢٠٫٦٥ | ٩٢ | ١٫٣٨٧ | |
| | | معلم | ١٤٠ | ٦٣٫٦٤ | ٤٢ | ١٩٫٠٩ | ٣٨ | ١٧٫٢٧ | ٢٢٠ | | غير دالة |
| ١٣ | مساعدة الطلاب على تنمية مهارات البحث | موجه | ٢٦ | ٢٨٫٨٩ | ٢٧ | ٣٠٫٠٠ | ٣٧ | ٤١٫١١ | ٩٠ | ٦٫١٧٨ | ٠٫٠٥ |
| | | معلم | ٩٤ | ٤٣٫٣٢ | ٥٩ | ٢٧٫١٩ | ٦٤ | ٢٩٫٤٩ | ٢١٧ | | دالة |
| ١٤ | المساعدة في اختيار الكتب المراد اقتناؤها لمقررات المواد الاجتماعية بالتشاور مع مدرسيها. | موجه | ٢١ | ٢٣٫٠٨ | ٢٩ | ٣١٫٨٧ | ٤١ | ٤٥٫٠٥ | ٩١ | ٥٫٥٦٥ | |
| | | معلم | ٧٦ | ٣٥٫٨٥ | ٤٨ | ٢٢٫٦٤ | ٨٨ | ٤١٫٥١ | ٢١٢ | | غير دالة |
| ١٥ | يتدارس كيفية تطوير خدمات المكتبة مع الموجه التربوي للمواد الاجتماعية. | موجه | ٢٤ | ٢٦٫٣٧ | ٢٣ | ٢٥٫٢٧ | ٤٤ | ٤٨٫٣٥ | ٩١ | ٠٫٣٢٨ | |
| | | معلم | ٥٩ | ٢٧٫٥٧ | ٥٩ | ٢٧٫٥٧ | ٩٦ | ٤٤٫٨٦ | ٢١٤ | | غير دالة |
| ١٦ | استغلال الاذاعة المدرسية للاعلان عن المواد التي تصل للمكتبة حديثا. | موجه | ١٥ | ١٧٫٠٥ | ٢١ | ٢٣٫٨٦ | ٥٢ | ٥٩٫٠٩ | ٨٨ | ٢٫١٣٩ | |
| | | معلم | ٣٥ | ١٦٫١٣ | ٣٧ | ١٧٫٠٥ | ١٤٥ | ٦٦٫٨٢ | ٢١٧ | | غير دالة |
| ١٧ | تهيئة المكان المناسب للطلاب للقراءة والبحث. | موجه | ٤٧ | ٥١٫٠٩ | ١٩ | ٢٠٫٦٥ | ٢٦ | ٢٨٫٢٦ | ٩٢ | ١٫٧٠١ | |
| | | معلم | ٩٦ | ٤٣٫٠٥ | ٥٣ | ٢٣٫٧٧ | ٧٤ | ٣٣٫١٨ | ٢٢٣ | | غير دالة |
| ١٨ | الاهتمام بصيانة موارد المكتبة(التجليد ترميم الكتب والمواد الاخرى .. الخ) | موجه | ٢٠ | ٢٢٫٧٣ | ٢٧ | ٣٠٫٦٨ | ٤١ | ٤٦٫٥٩ | ٨٨ | ٥٫٢٧٨ | |
| | | معلم | ٧٧ | ٣٥٫٣٢ | ٤٨ | ٢٢٫٠٢ | ٩٣ | ٤٢٫٦٦ | ٢١٨ | | غير دالة |
| ١٩ | الاسهام في تيسير الاعارة في المكتبة المدرسية لأولياء أمور الطلاب. | موجه | ١٨ | ٢٠٫٦٩ | ١٩ | ٢١٫٨٤ | ٥٠ | ٥٧٫٤٧ | ٨٧ | ١٫٥١٠ | |
| | | معلم | ٥٥ | ٢٥٫٣٥ | ٣٦ | ١٦٫٥٩ | ١٢٦ | ٥٨٫٠٦ | ٢١٧ | | غير دالة |
| ٢٠ | تعليم الطلاب كيفية استخدام نظام الفهارس. | موجه | ١٣ | ١٥٫٢٩ | ٢٨ | ٣٢٫٩٤ | ٤٤ | ٥١٫٧٦ | ٨٥ | ٤٫٨٦٦ | |
| | | معلم | ٥٩ | ٢٦٫٧٠ | ٥٦ | ٢٥٫٣٤ | ١٠٦ | ٤٧٫٩٦ | ٢٢١ | | غير دالة |
| ٢١ | تعليم الطلاب كيفية استخدام كشافات الكتب والمراجع . | موجه | ١٣ | ١٤٫٧٧ | ٢٠ | ٢٢٫٧٣ | ٥٥ | ٦٢٫٥٠ | ٨٨ | ٣٫٠٦٤ | |
| | | معلم | ٥٢ | ٢٣٫٩٦ | ٤٣ | ١٩٫٨٢ | ١٢٢ | ٥٦٫٢٢ | ٢١٧ | | غير دالة |
| ٢٢ | تخطيط جدول ساعات المكتبة بحيث يلائم روادها من الداخل والخارج. | موجه | ١٨ | ٢٠٫٢٢ | ٢٠ | ٢٢٫٤٧ | ٥١ | ٥٧٫٣٠ | ٨٩ | ٣٫٦١٢ | |
| | | معلم | ٦٣ | ٢٩٫٠٣ | ٥٤ | ٢٤٫٨٨ | ١٠٠ | ٤٦٫٠٨ | ٢١٧ | | غير دالة |

ويتضح من الجدول رقم (٧) والذي يبين دور أمين المكتبة ومساعديه في توظيف محتويات المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية اتفاق وجهات نظر كل من الموجهين والمعلمين حيال الفقرات الواردة في هذا الجدول باستثناء

العبارة رقم (٢) «لديه إلمام بأهداف المكتبة المدرسية في مجال تدريس المواد الاجتماعية» حيث رأى ما نسبته ٣٣,٥٪ من المعلمين توافرها بدرجة كبيرة، في حين لم ير إلا ١٩,٢٣٪ فقط من الموجهين توافرها بدرجة كبيرة أيضا. واختلف الموجهون والمعلمون في العبارة رقم (٤) «لديه إلمام بمقررات المواد الاجتماعية» حيث يرى ما نسبته ٢٩,١٥٪ من المعلمين توافر ذلك بدرجة كبيرة في أمين المكتبة، بينما يرى ما نسبته ١٤,٤٧٪ فقط من الموجهين توافر ذلك بدرجة كبيرة أيضا، واختلفت وجهات نظر الموجهين أيضا عن المعلمين في العبارة رقم (١٢) «مساعدة الطلاب على تنمية مهارات البحث» حيث يرى مانسبته ٤٣,٣٢٪ من المعلمين توافر ذلك بدرجة كبيرة، في حين يرى فقط مانسبته ٢٨,٨٩٪ من الموجهين توافر ذلك بدرجة كبيرة أيضاً.

### جدول رقم (٨)

### يوضح إجابات أفراد الدراسة عن مدى استفادة المكتبة المدرسية من إمكانات المجتمع لخدمة المواد الاجتماعية

| رقم مسلسل | العبارة | نوع العينة | درجة التوافر | | | | | | المجموع | قيمة كا٢ | مستوى الدلالة |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | | | كبيرة | | متوسطة | | صغيرة | | | | |
| | | | ت | ٪ | ت | ٪ | ت | ٪ | | | |
| ١ | استفادة المكتبة المدرسية من مصادر المعلومات والهيئات والمؤسسات والمكتبات العامة في تدريس المواد الاجتماعية. | موجه | ٩ | ٩ر٩ | ٢٣ | ٢٣ر٢٣ | ٦٧ | ٦٧ر٦٨ | ٩٩ | ٣ر١٣٦ | غير دالة |
| | | معلم | ٣٦ | ١٦ر٠٠ | ٥٥ | ٢٤ر٤٤ | ١٣٤ | ٥٩ر٥٦ | ٢٢٥ | | |
| ٢ | توظيف النشاط العلمي في المكتبة المدرسية لبحث مشكلات البيئة والمجتمع | موجه | ١٢ | ١٢ر٥٠ | ١٧ | ١٧ر٧١ | ٦٧ | ٦٩ر٧٩ | ٩٦ | ١ر٥٢٠ | غير دالة |
| | | معلم | ٢٩ | ١٢ر٩٥ | ٥٣ | ٢٣ر٦٦ | ١٤٢ | ٦٣ر٣٩ | ٢٢٤ | | |
| ٣ | اشتمال المكتبة المدرسية على محتويات تتعلق بالمجتمع المحلي والمنطقة والبلاد عامة. | موجه | ٢٥ | ٢٥ر٧٧ | ٢٩ | ٢٩ر٩٠ | ٤٣ | ٤٤ر٣٣ | ٩٧ | ١ر٤٤٧ | غير دالة |
| | | معلم | ٧١ | ٣١ر١٤ | ٧١ | ٣١ر١٤ | ٨٦ | ٣٧ر٧٢ | ٢٢٨ | | |

أما في الجدول رقم (٨) والخاص بمدى استفادة المكتبة المدرسية من إمكانات المجتمع لخدمة المواد الاجتماعية، فقد اتفقت آراء الموجهين والمعلمين على جميع الفقرات الثلاثة في الجدول.

وباستعراض نتائج الدراسة بالنسبة للمجالات الرئيسية الستة، يتبين أنه لا توجد اختلافات جوهرية بين آراء كل من الموجهين التربويين والمعلمين فيما يختص بدور المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية، حيث اتضح من الجداول السابقة أن مستوى الدلالة لـ (كا٢) غير دالة في الغالب الأعم. وأن كلا الفريقين تكاد تتفق وجهات نظرهم في أن المكتبة المدرسية لاتؤدي دورها بدرجة كافية في تدريس المواد الاجتماعية.

## خلاصـــة النتائج :

وللإجابة عن اسئلة البحث يورد الباحثان في ضوء نتائج البحث مايلي :-

١ - بالنسبة للسؤال المختص بمدى تحقق الاهداف التي ترمي المكتبة المدرسية إلى تحقيقها في مجال تعليم المواد الاجتماعية، فقد تبين أن هذه الأهداف لم تتحقق بدرجة كافية.

٢ - فيما يتعلق بالسؤال الخاص بمدى ملاءمة مبنى المكتبة المدرسية من حيث: موقعه وحجمه، وتجهيزاته المختلفة، فقد اتضح أن ذلك غير متوفر بدرجة مناسبة.

٣ - وبالنسبة للسؤال الخاص بمدى كفاية الموارد المدرسية وملاءمتها لتدريس المواد الاجتماعية . فقد تبين أن هنالك عدم كفاية بهذا الشأن.

٤ - فيما يتعلق بالسؤال الخاص بمدى توظيف معلم المواد الاجتماعية للمكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية. فقد اتضح أن هذا لم يتحقق بصورة مناسبة.

٥ - فيما يختص بالسؤال المتعلق بدور أمين المكتبة ومساعديه في توظيف موارد المكتبة لخدمة المواد الاجتماعية فقد تبين أن هذا الدور لم يكن متحققا بدرجة كافية وذلك لعدم توافر أمناء مكتبات في معظم المدارس.

٦ - وبالنسبة للسؤال الخاص بمدى توافر واستفادة المكتبة المدرسية من إمكانات المجتمع لتدريس المواد الاجتماعية، فقد تبين عدم كفاية هذا الجانب إلى حد كبير جداً.

## التوصيات والمقترحات

في ضوء النتائج التي تمخض عنها البحث، يوصي الباحثان بمايلي :

١ ـ بما أن معظم أفراد العينة قد أفادوا بأنه لا يوجد أمين مكتبة متفرغ ومختص لهذا العمل في المدارس الثانوية، فإنه ينبغي توفير العدد اللازم من المتخصصين لهذا العمل.

٢ ـ فيما يتعلق بتحقق أهداف المكتبة المدرسية في مجال المواد الاجتماعية فقد تبين أن هناك بعض الاختلافات بين الموجهين والمعلمين وإن كانت نظرتهم العامة تشير إلى تدني درجة التحقق لهذه الأهداف، لهذا ولابد من أن تعنى برامج إعداد هؤلاء المعلمين بتبيان هذه الأهداف والكيفية التي يمكن أن تتحقق بواسطتها في المدارس.

٣ ـ فيما يختص بمبنى المكتبة وتجهيزاتها يكاد يتفق أفراد العينة بأن ذلك متوافر بدرجة صغيرة، ولأن هذا المبنى أو التجهيزات يؤديان دورا كبيرا في فعالية أداء المكتبة فلابد من أن يتوفرا بدرجة كافية.

٤ ـ أما فيما يتعلق بمحتويات المكتبة المدرسية وملاءمتها لتدريس المواد الاجتماعية، فتكاد تتفق وجهات نظر كل من الموجهين والمعلمين على عدم كفايتها. لذا يوصي الباحثان بضرورة توافر هذه المحتويات كافة.

٥ ـ فيما يختص بدور معلم المواد الاجتماعية وكيفية استخدامه للمكتبة المدرسية، فإن هذا الأمر مرهون بتوافر الإمكانيات الاساسية للمكتبة، وقد يعزى جزء كبير من القصور في هذا الجانب إلى قلة هذه الإمكانيات، وأن كان يستطيع المعلم التنسيق مع إدارة المدرسة لتوفير جانب منها، لذا فإنه ينبغي على المعلم أن يخطط لاستخدام المكتبة المدرسية في تدريسه للمواد الاجتماعية.

٦ ـ فيما يختص بدور أمين المكتبة ومساعديه في توظيف محتويات المكتبة المدرسية في تدريس المواد الاجتماعية، فقد أفاد معظم أفراد العينة بأن مايوجد من هؤلاء الأمناء لا يؤدي مهمته بدرجة كافية، وقد يكون مرد ذلك عدم وجود أمناء متخصصين لهذا العمل، ومن ثم فلابد من توافر هؤلاء للقيام بهذا العمل بصورة مناسبة. ويمكن أن يكون ذلك من خلال البرامج الجامعية المتخصصة أو الدورات التدريبية.

٧ ـ أما فيما يختص بمدى استفادة المكتبة المدرسية من إمكانات المجتمع وذلك لخدمة المواد الاجتماعية، فالواضح أن غالبية أفراد العينة يرون أن ذلك غير متحقق بدرجة كبيرة ومن البديهي أن يكون كذلك مادام هناك عدم وجود متخصصين للعمل في المكتبة وعدم توفر وكفاية المحتويات المكتبية، ولهذا فإن الباحثين يقترحان أن تأخذ برامج إعداد وتدريب أمناء المكتبات المستقبلية بعين الاعتبار هذه المسألة حتى تؤدي كل من المكتبة المدرسية والمكتبة العامة هذا الدور بصورة متكاملة وحتى تتم دراسة مشكلات البيئة بفاعلية، وهذا هدف مهم من الأهداف الجوهرية للمواد الاجتماعية.

وبما أن المراحل التعليمية مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ببعضها، فلابد أن يكون منهاج المكتبة متسقا ومنسجما في هذه المراحل جميعها، لذا فإن الباحثين يوصيان بدراسة أوضاع المكتبة المدرسية في المرحلتين الإبتدائية والمتوسطة.

ويقترح الباحثان عمل دراسة تركز على استطلاع آرء الموجهين والمعلمين في مجال المواد الاجتماعية في ضوء التباين الموجود في الخبرة، والمؤهل.

كما ويقترح الباحثان تكثيف البحوث الخاصة بالمكتبات المدرسية من قبل أقسام المكتبات في الجامعات ومعاهد التعليم العالي وذلك لإمداد المكتبات المدرسية بالخبرات الحديثة في تقنية المكتبات.

# مراجع البحـــث

## المراجع العربية :

١ ـ أحمـد طلعت حافظ، «المكتبـة والمنـاهج المدرسية» رسالة التربية، وزارة التربية، سلطنة عمان، وزارة التربية، أكتوبر ١٩٨٨م.

٢ ـ حسني عبدالرحمن الشيمي، «معوقات الدور التربوي للمكتبات المدرسية، دراسة تطبيقية» الرياض، دار المريخ، ١٩٨٦م.

٣ ـ سيد حسب الله . «تصميم مبنى المكتبـة»، المجلد الرابع، العدد الأول، الرياض، مكتبة معهد الإدارة، ١٣٩٥هـ.

٤ ـ سعيد أحمد حسن «المكتبة المدرسية ورسالتها التربوية»، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.

٥ ـ فهيم مصـطفى أحمـد، «منهج المهارات في استخدام المكتبة المدرسية ـ ضرورة تربوية» مجلة التربية ـ وزارة التربية والتعليم ـ دولة قطر ـ العدد الرابع والخمسون، فبراير ١٩٨٧م.

٦ ـ مبروكة عمر محيريق «حول تقييم فاعلية المكتبة المدرسية» المجلة العربية للمعلومات، المجلد الرابع، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٣م.

٧ ـ محمود أحمد أتيم «المكتبة المدرسية والتقنيات»، رسالة المعلم»، المجلد الرابع والعشرين، العدد الأول، عمان، الأردن، ١٩٨٣م.

٨ ـ مفتاح محمد دياب . «المجلة العربية للمعلومات» المجلد الخامس، العدد الثاني، تونس، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٩٨٤م.

٩ ـ منال دخيل عبدالله البريكان، «أثر الأوضاع الحالية للمكتبات المدرسية في مدارس البنات الثانوية الحكومية بمدينة الرياض باستخدام طالباتها ومعلماتها

لهـا» رسـالـة ماجستير غير منشورة، الرياض، كلية التربية، جامعة الملك سعود، ١٤٠٧هـ.
١٠ ـ الندوة العالمية حول واقع المكتبات المدرسية وسبل تطويرها لدول الخليج العربي، الرياض، ١٤٠٣هـ.
١١ ـ وسمية عبـدالمحسن المنصـور، «المكتبات المدرسية الشكل والوظيفة»، قافلة الزيت الخفجي، ١٤٠٨هـ.

## المراجع الأجنبية :

1 - Bining. and Bining, D.H. Teaching Social Studies in Secondary Schools (3rd ed.) N. Y. Mc Graw Hill Book Co. 1952.
2 - Moffatt M. P. Social Studies Instruction (Third Edition). Englewood New Jersey, U.S.A. Prentic-Hall, Inc. 1963.
3 - Keith P. A., and Karish P. J. How to Teach Library research skills in Secondary School Social Studies. How to do it. Washington D. C. National Council for the Social Studies.. 1968.
4 - Project on Asian Studies, in Education (FASE) Michigan University Ann Arbor, 1972.
5 - Verginia in Noit: Try it you Will Like it (a Mixed bag of Information on American Culture).
5 - Wesley, Edgar and Wronski; Teaching Social Studies in High Schools, Boston, U.S.A. D. C. Heath and Company, 1965.

مجـلة جامعـة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
العـدد الثـامـن
رجـب ١٤١٣هـ

# تقرير عن جهود الجامعة في مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية

إعـــداد
عمادة البحث العلمي

## تولي الجـامعـة عناية خاصة بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ويتضمن هذا التقرير رصداً لجهود الجامعة في هذا المجال.

## مراحل تنفيذ مشروع التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية

### (١) التأسيس والهدف :

منذ صدور المرسوم الملكي الكريم رقم ٣/ ٥٠ في ٢٣/ ٨/ ١٣٩٤هـ بالموافقة على نظام جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، واعتبارها مؤسسة تعليمية وثقافية عالية جعلت الجامعة على رأس اهتماماتها العناية بالبحوث الإسلامية، وسد الفراغ في هذا الجانب، وذلك من خلال الدراسات الشرعية، وإعداد علماء متخصصين في العلوم الإسلامية، وعلوم اللغة العربية، والعلوم الاجتماعية والتاريخية.

وكـان في مقدمة الموضوعات المطروحة أمام مجلس الجامعة ـ فور إنشائها ـ موضوع تكوين أربع لجان متخصصة لكتابة التاريخ، والتربية، وعلم النفس، وعلم الاجتماع على أسس من المناهج الإسلامية.

وقد كونت الجامعة لجنة لدراسة هذا الموضوع طالبت بوضع تخطيط مرحلي لتحقيق هذا الهدف المنشود، وذلك من خلال ما يأتي:

١ ـ حشد ما أمكن من الطاقات العلمية بالجامعة.

٢ ـ تشجيع التأليف العلمي، عن طريق التكليف، أو إجراء المسابقات.

٣ ـ تشجيع البحث العلمي في المجالات الأصيلة.

٤ ـ تقديم المكافآت التشجيعية.

٥ ـ إتاحة فرص النشر أمام البحوث الجيدة.

٦ ـ تقديم الجوائز السنوية، أو الدورية للنتاج المتميز.

٧ ـ توجيه طلاب الدراسات العليا لمعالجة الموضوعات الأصيلة في هذا المجال.

٨ ـ إنشاء مركز للبحوث تابع للجامعة من خلاله يمكن تأسيس علوم، وإخراج موسوعات إسلامية.

## (٢) مركز البحوث:

قرر المجلس الأعلى لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية إنشاء مركز للبحوث من أجل خدمة أهداف الجامعة، وجعل من مهماته وضع سياسة شاملة ومفصلة ودقيقة للبحوث العلمية الإسلامية توائم العصر وتتفق مع متطلباته، ووضع الوسائل المنظمة لتنفيذ هذه السياسة، وتشجيع البحث العلمي.

### جهود مركز البحوث:

اهتم مركز البحوث منذ إنشائه بوضع سياسة ثابتة له، ووضع خطة عمل لإجراء البحوث المختلفة في شتى المجالات.

كما قام بمخاطبة الجهات المعنية بالبحث العلمي داخل المملكة وخارجها وعقد معها صلات لتبادل الأبحاث والمعلومات في هذا الشأن.

ومع بداية العام الهجري ١٤٠١هـ نشط مركز البحث العلمي في مجالات متعددة منها وضع مشروع تأليف الكتاب الإسلامي في التاريخ، وفي التربية، وفي علم النفس، وعلم الاجتماع وسعى في سبيل ذلك إلى الاستنارة بآراء كثير من العلماء المبرزين في هذه المجالات داخل المملكة وخارجها.

## (٣) عمادة البحث العلمي والتأصيل الإسلامي:

ودعماً من الجامعة لرسالة مركز البحوث قرر المجلس الأعلى للجامعة في عام ١٤٠٤ ـ ١٤٠٥هـ إنشاء «عمادة البحث العلمي».

انتعشت في ظلال عمادة البحث العلمي حركة التأصيل الإسلامي حيث قامت العمادة في بداية عام ١٤٠٥هـ بتقديم مذكرة إلى معالي مدير الجامعة حول وضع خطة مفصلة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية على مستوى الجامعة.

وبناءً على ما ورد في هذه المذكرة تقرر عقد اجتماع لدراسة وضع خطة مفصلة لعمل الجامعة في ميدان التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.
وأسند إلى عمادة البحث العلمي مهمة الإعداد لهذا الاجتماع.

قامت العمادة بمراجعة تجارب كليات العلوم الاجتماعية في مجال التأصيل فتدفقت عليها البحوث والدراسات، والآراء المتعلقة بهذا المجال من كافة أقسام الكليات.

**بحوث ودراسات التأصيل: الأفكار والنتائج:**

يمكن تلخيص أهم الأفكار، والنتائج التي اشتملت عليها هذه الدراسات فيما يلي:
١ ـ تشجيع المتخصصين على دراسة أفكار العلماء الأوائل من المسلمين ونظرياتهم للوقوف على الجذور الأولى للعديد من فروع العلوم الاجتماعية.
٢ ـ وضع منهج عام لكتابة مدخل إسلامي للعلوم الاجتماعية.
٣ ـ تحديد مجالات البحث في التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.
٤ ـ صياغة مفاهيم التأصيل في التراث الإسلامي ومناهجه.
٥ ـ القيام بتنقية مناهج التدريس مما يخالف التوجه الإسلامي.
٦ ـ تكون لجان عمل دائمة لمتابعة تنفيذ خطوات مشروع التأصيل، ومناقشة ما تم التوصل إليه في هذا المجال على ضوء الأوضاع والمتغيرات.
٧ ـ الاتصال بالجامعات، ومراكز البحوث، والأفراد في العالم الإسلامي للتعرف على منجزات التأصيل لديهم.
٨ ـ عقد ندوة موسعة تضم العلماء والمفكرين المسلمين في المملكة وسائر الدول لمناقشة قضية التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية وتطوراتها.
٩ ـ الاهتمام بنشر بحوث التأصيل.
١٠ ـ الإعداد لعمل موسوعة إسلامية في العلوم الاجتماعية.

أسفرت هذه الدراسات والآراء عن الكشف عن معوقات انطلاق حركة تأصيل العلوم الاجتماعية، ويمكن إجمال ما انتهت إليه في هذا المجال فيما يأتي:

١ - عجز بعض أعضاء هيئة التدريس والباحثين والعلماء عن التصدي الحقيقي لدراسات التأصيل، وذلك نتيجة لتأثر أولئك بما درسوه من الفكر الغربي أو الشرقي في جامعات أجنبية أو بما قرأوه أو استخدموه في أبحاثهم من نظريات غربية أو شرقية.

٢ - قلة المراجع والمصادر المؤلفة في هذه الموضوعات من خلال وجهة نظر إسلامية.

٣ - عدم وجود خطط بحثية إسلامية تتناول العلوم الاجتماعية، مما يؤدي إلى عدم الاتفاق على مدى الإفادة من النظريات والمناهج الغربية.

## (٤) الندوة الأولى للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية جمادىٰ الآخرة ١٤٠٧هـ:

عاودت عمادة البحث العلمي خلال عام ١٤٠٦هـ الكتابة إلى رؤساء أقسام الاجتماع والتربية. وعلم النفس بكليات الجامعة، كما خاطبت بعض المتخصصين والمعنيين بتأصيل الاتجاه الإسلامي في هذه العلوم.

وقد كان رد هذه الجهات على العمادة إيجابياً فتجمع لدى العمادة أوراق عمل واقتراحات كافية لوضع أسس للدعوة إلى عقد ندوة حول موضوع:

**«التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية»:**

بدأت العمادة بالدعوة إلى عقد تلك الندوة العلمية بقصد التركيز على تحديد مصطلحات تأصيل الاتجاه الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

بالإضافة إلى وضع منهج متكامل لها، وتنظيم سير العمل فيه.

وحددت العمادة أهداف الندوة في عشرة أمور تفصّل ذلك.

وقد انعقدت الندوة في يومي الخامس والسادس من شهر جمادىٰ الآخرة عام ١٤٠٧هـ برئاسة معالي مدير الجامعة.

## موضوعات الندوة

قدمت للندوة عدة موضوعات في صورة مذكرات، أو أوراق عمل، كلها تعرض للبحث والدراسة والمناقشة ومن هذه الموضوعات.

### أولاً: المذكـــرات

١ ـ مذكرة مقدمة من عمادة البحث العلمي حول تجربة مركز البحوث في عملية التأصيل.

٢ ـ مذكرة بشأن إعداد سلسلة من البحوث والدراسات تحمل اسم «الإسلام والمجتمع».

٣ ـ مذكرة مقدمة من قسم التربية بكلية العلوم الاجتماعية حول تجربة التأصيل الإسلامي.

٤ ـ مذكرة مقدمة من قسم الاجتماع بكلية العلوم الاجتماعية حول تجربة التأصيل الإسلامي.

٥ ـ مذكرة مقدمة من كلية العلوم الاجتماعية حول تجربة الكلية في التأصيل.

### ثانيا: أوراق العمل

| م | عنوان البحـــــــث | مقدمــه |
|---|---|---|
| ١ | الجذور العميقة للعلوم الإنسانية، إطار منهجي للفهم والتقويم والتأصيل. | معالي الدكتور عبدالله التركي |
| ٢ | بناء النظرية والتأصيل الإسلامي لعلم الاجتماع. | د. عبدالله بن حسين الخليفة |
| ٣ | التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية. | د. زكي محمد إسماعيل |
| ٤ | تأصيل العلوم الاجتماعية. | د. عبدالرحمن عيسوي |
| ٥ | التأصيل الإسلامي للخدمة الاجتماعية. | د. محمد إبراهيم نبهان |
| ٦ | الصياغة الإسلامية للفكر الاجتماعي. | د. محمد عارف |

| م | عنـوان البحـث | مقدمـــة |
| --- | --- | --- |
| ٧ | أسلمة العلوم الاجتماعية . | د. محمد عثمان نجاتي |
| ٨ | مشروع مقترح لإعداد الموسوعة الإسلامية لعلم الاجتمـاع . | د. نبيل السمالوطي |
| ٩ | مرئياتي ومقترحاتي حول خطة تأصيل العلوم الاجتماعية | د. مقداد يالجن |
| ١٠ | ورقة عمل في التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية . | د. محمد عزمي صالح |
| ١١ | التأصيل الإسلامي لمعالم علم النفس، نحو نظرية إسلامية في الشخصية . | د. عبدالرحيم بخيت عبدالرحيم |
| ١٢ | تصور في التأصيل الإسلامي للعلوم النفسية، والعلوم التربوية . | د. عبدالرحيم بخيت عبدالرحيم |
| ١٣ | السمات التي يجب توفرها في المشتغل بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية . | د. صالح اللحيدان |
| ١٤ | الإسلام والعلوم السلوكية . | د. عبدالعزيز محمد النغيمشى |
| ١٥ | خطة مقترحة لأسلمة علم النفس . | د. مالك بابكر بدري |
| ١٦ | خطة عمل في ميدان التأصيل الإســـلامي للعلوم الاجتماعية . | د. إبراهيم وجيه محمود |
| ١٧ | كيفية تنفيذ قرار المجلس العلمي لجامعة الإمـام محمد بن سعود الإسلامية بكتابة العلوم الإنسانية على أساس إسلامي . | د. جعفر شيخ إدريس |

**البيان الختامي للندوة: التوصيات والمقترحات**

عقب انتهـاء الندوة من مناقشة ماورد بجدول الأعمال من موضوعات أصدرت بيانها الختامي الذي تضمن مايلي :

## أولاً : حول مفهوم التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية

التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية يعني دعوة ـ أو بالأحرى ـ عودة إلى الأصول الإسلامية الأولى باعتبارها المنبع الرئيسي الذي تستمد منه هذه العلوم أسسها ومنطلقاتها بحيث ينقى ـ من خلال عملية التأصيل هذه ـ ما علق بتلك العلوم من شوائب نظرية، وأفكار غربية لا تتفق وما جاء به الإسلام: منهجاً وغاية، ومساراً.

إن عملية التأصيل للعلوم الاجتماعية، وإن دعت إلى السير على أسس المنهج الإسلامي لا تتعارض إطلاقاً مع أي تقدم علمي، أو تطور منهجي في هذه العلوم مادام لا يخالف المنهج الإسلامي على أساس أن الإسلام دعا إلى العلم، وحث عليه.

وانطلاقاً من هذا المفهوم ينبغي أن تتضافر العناصر الآتية لإبراز مفهوم التأصيل نظرياً، وتطبيقياً:

١ ـ البحث في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، وهما أساس الشريعة الإسلامية التي تحكم توجيه الإنسان والمجتمع، وذلك لاستخلاص المعايير الإلهية، والسنن السلوكية والاجتماعية التي توجه البشر، وتحكم تصرفاتهم لتكون أساساً ومنطلقاً لدراسة العلوم الاجتماعية.

٢ ـ صوغ تصور إسلامي متكامل عن الإنسان والمجتمع والثقافة، بحيث يمثل ذلك التصور الإطار الفكري العام لدراسة القضايا والموضوعات المطروحة في مجال العلوم الاجتماعية سواء استندت إلى أصول شرعية، أم كانت قضايا تقريرية حضارية مستحدثة تتعلق بسلوك الإنسان ومجتمعه وثقافته، وتحتاج للتقويم في ضوء المنهج الإسلامي.

٣ ـ التأصيل الإسلامي يجب أن يتم من خلال منهج خاص يقترح أن يسمى «المنهج الإسلامي للعلوم الاجتماعية».

٤ ـ إن دراسة العلوم الاجتماعية برمتها في ضوء المنظور الإسلامي يوجب الرد المنطقي الموضوعي الهادف على التعميمات والقضايا التي لا تتفق وجوهر الإسلام.

٥ ـ دراسة الإنسان والمجتمع والثقافة دراسة مستمدة من واقع العالم الإسلامي في

ضوء قربه أو بعده عن الشريعة الإسلامية لتتضح الرؤى الموضوعية لتفسير هذا العالم.

٦ - تقتضي فكرة التأصيل الإسلامي التأكيد على النظرة المقارنة بين الواقع الإسلامي الراهن والماضي التاريخي له مع توضيح دور المفكرين المسلمين الرواد في قضايا العلوم الاجتماعية وذلك ليكون للتأصيل خلفيته التاريخية الواضحة في هذه العلوم.

٧ - إن عملية تأصيل العلوم الاجتماعية إسلامياً لا يعني أنها تدخل في إطار العلوم الشرعية وإنما هي علوم وضعية تدور في فلك الشريعة الإسلامية سواء كان ذلك على مستوى الفهم الفردي أو الاجتماعي أو التربوي أو الثقافي للإنسان.

## ثانياً منطلقات التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية:

إن عناية جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية تنطلق من مباديء وأسس راسخة منها:

١ - السياسة التعليمية العامة للمملكة العربية السعودية تلك التي نصت على توجيه العلوم الاجتماعية توجيهاً إسلامياً صحيحاً.

٢ - الأهداف التي قامت لتحقيقها جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية والتي تضمنها نظامها الأساسي.

٣ - أهداف الجامعة التي دعتها إلى إنشاء أقسام خاصة بالتربية، وعلم النفس والاجتماع، والخدمة الاجتماعية.

٤ - موقع الجامعة الريادي بين الجامعات الإسلامية.

٥ - تجربة الجامعة خلال السنوات التي مرت منذ إنشاء أقسام العلوم الاجتماعية فيها.

٦ - تكامل التخصصات الشرعية والعربية والاجتماعية في الجامعة وما نتج عنه من تكامل في دقة النظرة، وسلامة الاتجاه، والقدرة العلمية على التخطيط، والتنفيذ، والمراجعة والتقويم.

## ثالثاً: الأهداف العامة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية

لما كانت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في مقدمة الجامعات المعنية بقضية التأصيل على مستوى العالم الإسلامي، - إن لم تكن أولى هذه الجامعات - كانت دعوتها لندوة التأصيل تلك منطلقاً أساسياً لتحقيق الأهداف التي تدعو إليها، وتحرص عليها، وتدعو المتخصصين من أساتذة الجامعة، وغيرهم إلى سرعة إنجاز عملية التأصيل.

وتتمثل الأهداف العامة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية فيمايلي:

١ - بيان ما في الشريعة الإسلامية بعامة، وما في القرآن الكريم والحديث الشريف بخاصة من مبادىء السلوك، ومحركات الدوافع، وطبيعة الفطرة، وسنن الاجتماع، وقواعد العمران، ومنهج التربية، وأسس العلاقات الاجتماعية التي تنظم أحوال البشر وتحدد طبيعة مجتمعاتهم وتجمعاتهم.

ليكون ذلك معياراً ومنهاجاً لنظرة إسلامية ناقدة فاحصة يقوّم على أساسها من يعهد إليه تنفيذ عملية التأصيل كل ما يظهر على ساحة الفكر الغربي اليميني أو الشرقي الماركسي، أو الأمريكي البرجماتي تقويماً يعتمد في أساسه ومعاييره على هذه النظرة الإسلامية الناقدة.

٢ - إحياء تراث المفكرين الاجتماعيين المسلمين الرواد لبيان مدى أصالتهم العلمية نظرياً ومنهجياً، وميدانياً في مجال العلوم الاجتماعية ليكون للتأصيل خلفيته الواضحة ولتتأكد الرؤية الحقيقية للإسلام الذي هو دين العلم والعمل، العقيدة، والعبادة.. النظر والتطبيق.

٣ - غرس الوعي الاجتماعي الإسلامي لدى الباحثين في العلوم الاجتماعية بعامة، ولدى طلاب الجامعات بخاصة على أساس أنهم الطلائع التي تحمل مشاعل العلم النافع حاضراً ومستقبلاً.

فإذا ما زودوا بهذا السلاح استطاعوا فهم علوم العصر، واستيعابها مهما تعددت اتجاهاتها، وتباينت منعطفاتها، والحكم لها أو عليها في إطار رؤية إسلامية بصيرة وناقدة تستطيع التمييز بين الغث والثمين.

وبذلك يبتعدون عن الانزلاق في مهاوى الفكر المضلل، والغزو الأيديولوجي المنحرف.

٤ - تصحيح رؤية الإنسان المسلم إلى واقعه الاجتماعي، ومستواه الحضاري بحيث يؤدي فكره المستقيم هذا إلى وضوح رؤية إسلامية هادية تتأصل في وجدانه وتحدد فكره وسلوكه في علاقته بالله، وبالناس وبالمجتمع.

٥ - مناقشة مبادىء الشريعة الإسلامية باعتبارها أداة للإرشاد الفردي والتوجيه التربوي، والضبط الاجتماعي، وذلك من خلال إرسائها قواعد التعامل بين الإنسان ونفسه، والإنسان والإنسان، والإنسان وغيره من الكائنات، والإنسان وخالقه جل وعلا.

كل ذلك لمواجهة ما يمكن أن يعترضه من مشكلات في حياته بعقيدة إسلامية متينة تستند إلى تقوى الله التي تذلل له الصعاب وتنير له الطريق. انطلاقاً من قوله تعالى ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ **(٢٣ الطلاق)**.

٦ - الإفادة - في إطار عملية التأصيل الإسلامي - من مناهج المفكرين المحدثين والمعاصرين في دراسة واقع الإنسان على ألا يكون المنهج مبنياً على فكرة إلحادية، أو نظرية مهينة لكرامة الإنسان مسقطة لقدره. كنظرية التطور وأصل الأنواع وعلى أن تقوم دراسة النظم والأنساق الاجتماعية في المجتمع الإسلامي من خلال منهج إسلامي.

فكم من أخطاء جسيمة في دراسات إنسانية عديدة كان سبب انحرافها الانطلاق من نظريات غربية، أو شرقية متحيزة.

٧ - إذا كان المنهج الإسلامي هو الأداة أو الطريقة لدراسة النظم والأنساق الاجتماعية في المجتمع الإسلامي في ضوء رؤية ناقدة لما أفرزه الفكر الغربي من نظريات وتعميمات اجتماعية فإن الهدف يتجاوز المنهج والموضوع إلى إبداع الباحث المسلم لقضايا وتعميمات تعبر عن المجتمع الإسلامي، وواقعه، لها صفة الجدة والابتكار، بعيدة عن التقليد، والمحاكاة والتبعية.

٨ ـ الإفـادة من عملية التـأصيل في مجال الـدعـوة الإسلامية وذلك في إطار نظرة إسلامية لا شرقية ولا غربية.. نظرة قوامها الحكمة والموعظة الحسنة.. نظرة تكون المجادلة فيها بالتي هي أحسن.
وبهذا يكون للإعلام الإسلامي طبيعته المميزة، ونظرته القيمة الثابتة ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.

( النحل آية ١٢٥ )

٩ ـ تأسيس «المدرسة الإسلامية في العلوم الاجتماعية» وهي مدرسة في مجال العلوم الاجتماعية تستند في أهدافها ومناهجها وأساليبها النظرية والتطبيقية على مباديء الإسلام وأحكامه.

١٠ ـ الانـطلاق في الـدراسات التربوية والنفسية والاجتماعية من مبادىء وأصول إسلامية مستمدة من الكتاب والسنة والتراث الفكري للأمة الإسلامية.

١١ ـ تنقية العلوم الاجتماعية مما شابها من تصورات، ومفاهيم واتجاهات منحرفة تنبثق من أصول وثنية أو يهودية أو نصرانية، أو من مذاهب هدامة كالشيوعية والوجودية والإباحية، ويتم ذلك بالتقويم العلمي المبني على التصور الإسلامي الصحيح لتلك العلوم.

١٢ ـ تنقية جميع ما يقدم لطلاب العلوم الاجتماعية في العالم الإسلامي مما يتعارض مع الإسلام لأن ذلك يؤدي إلى تحقيق التربية الإسلامية الحقة ويُبعد المناهج عن التنـاقضـات الفكرية والانحرافات الناتجة عن غياب الفكر الاجتماعي الإسلامي والمدرسة الإسلامية في العلوم الاجتماعية.

١٣ ـ تقـديم الفكـر الإسـلامي النقي في مجالات العلوم الاجتـماعية للعـالم أجمع بالأسلوب المنـاسب حتى يعـرف أصحـاب المـذاهب الاجتـماعية والنفسية والتربوية الأخرى ما تتميز به المدرسة الإسلامية من سمات وخصائص عظيمة منبثقـة من عظمـة الـدين الإسلامي وسموه وقدرته على إيجاد الحلول لكل المشكلات التي تواجه الإنسان في كل عصر ومصر.

١٤ ـ مواجهة النظريات والأفكار الغربية والشرقية التي لا تتفق مع الإسلام بفكر

إسلامي أصيل وواضح مما يؤدي بالضرورة إلى حماية المجتمعات الإسلامية من تلك الأفكار والنظريات المنحرفة، ولن يتم هذا بالرفض المطلق للفكر الغربي أو الشرقي، وإنما يتم بتقديم البديل الإسلامي، وإبراز مواطن الإبداع والتفوق فيه.

١٥ ـ فتح آفاق الإبداع والتفوق أمام الباحثين الاجتماعيين المسلمين، وذلك بإنقاذهم من التبعية الفكرية، وإمدادهم بالأصول الإسلامية للعلوم الاجتماعية مما يجعل لأبحاثهم تميزاً في المنهج وأسلوب المعالجة. ويعطيها صفة الجدة والابتكار لا مجرد التقليد والتبعية لمدارس العلوم الاجتماعية في الشرق أو الغرب.

١٦ ـ إجراء الدراسات الواقعية عن العالم الإسلامي في مجالات الاجتماع والتربية وعلم النفس للوقوف على واقع هذا العالم ومشكلاته، وتقديم الحلول الإسلامية لتلك المشكلات. مما يؤكد أن التأصيل الإسلامي لتلك العلوم يهدف إلى تقديم الحلول المناسبة المنسجمة مع العقيدة الإسلامية المستمدة من أصولها.

١٧ ـ تكوين الشخصية الإسلامية القوية المستقرة التي ربيت على مبادىء الإسلام في التربية واكتسبت الاستقرار النفسي من مبادىء الإسلام النفسية والتي تتعامل مع الآخرين وفق التوجيهات الاجتماعية الإسلامية، وبذا تتحول تلك العلوم إلى سلوك وتعامل.

١٨ ـ إعداد المعلم والباحث والمفكر المسلم وبناء شخصية كل منهم، وتكوين فكره وفقاً للتصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة بحيث تتحقق قدرتهم على تربية النشء تربية صحيحة، وتوجيه المجتمع توجيهاً سليماً ينسجم مع مبادىء الإسلام ومثله العليا وقيمه الحضارية.

١٩ ـ الإفادة من معطيات العلوم الاجتماعية ـ بعد تنقيتها ـ في مجالات الدعوة الإسلامية ومحاربة الغزو الفكري للعالم الإسلامي.

## الأساليب وخطة العمل

ينطلق مشروع التأصيل في الجامعة من أسلوب محدد وخطة عمل تم صياغة إطارها العام عن طريق آراء المتخصصين في مجال التأصيل.

كما أن الوحدات العلمية المختلفة في الجامعة لها دورها المهم للمشاركة في تنفيذ هذه الخطة التي لن يتحقق لها النجاح على الوجه الأكمل إلا إذا قام أعضاء هيئة التدريس في الجامعة بواجبهم على الوجه الأمثل وشاركوا في العمل بحماس المؤمن بالفكرة المدرك لأهميتها.

هذا إلى أن الجهود الخيرّة لن تقتصر على مجهودات أعضاء هيئة التدريس، بل ينبغي أن تتسع لتشمل المشهورين من العلماء الذين لهم دراسات في هذا المجال من مختلف أنحاء العالم.

**أولاً: التأصيل والمصادر:**

وفيمايلي عرض للجوانب المختلفة للخطة التي تسير عليها اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية بالجامعة:

### أ ـ القران الكريم والعلوم الاجتماعية

القرآن الكريم كتاب الله، ومن ثم فهو المصدر الأول الذي يجب أن يلجأ إليه كل من يعمل في مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

لذلك ينبغي أن تبدأ عملية التأصيل من منطلقات قرآنية ويتم ذلك وفق مايلي:

١ ـ تجميع آيات القرآن الكريم المتعلقة بالعلوم الاجتماعية، وتبويبها وتفسيرها واستنباط الأحكام منها مع الإشارة إلى أقوال المفسرين.

وهذا العمل لابد من إنجازه سريعاً ليكون دليلاً للمتخصصين في العلوم الاجتماعية تنطلق منه دراساتهم، ويحتكمون إليه كلما اقتضى الأمر.

٢ ـ تكليف المؤهلين لتنفيذ هذا العمل على أن يقسم إلى ثلاثة أقسام هي:

أ ـ القرآن الكريم وعلم النفس.

ب ـ القرآن الكريم والتربية.

جـ ـ القرآن الكريم وعلم الاجتماع والخدمة الاجتماعية.

٣ ـ الاستعانة بأعضاء هيئة التدريس بأقسام القرآن وعلومه بالجامعة عند تقويم البحوث إذا كانت مشتملة على استشهادات أو استنباطات مِن القرآن الكريم، وذلك لضمان دقة الفهم وصحة الاستشهاد.

## ب ـ الحديث الشريف والعلوم الاجتماعية

تشتمل أحاديث رسولنا الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ على كثير من التوجيهات النبوية الاجتماعية والنفسية والتربوية.

وهذه التوجيهات مبثوثة في كتب الأحاديث المختلفة، ومن الصعب على كثير من المتخصصين في العلوم الاجتماعية الوصول إليها في أماكن ورودها من كتب الحديث.

وقد يصعب على بعضهم ـ إن عثر عليها ـ الفهم الدقيق لها، ولما ترمي إليه.

لذلك يكون من المستحسن لو قدمت المساعدة للمتخصصين الاجتماعيين في هذا المجال على الوجه التالي:

١ ـ تجميع الأحاديث الصحيحة التي تتضمن أحكاماً توجيهية في التربية والاجتماع وعلم النفس، مع تخريجها، وشرح غريبها، وتوضيح معانيها اعتماداً على ما ورد في كتب الشروح المعتمدة.

٢ ـ تكليف المؤهلين لتنفيذ هذا العمل على أن يقسم ثلاثة أقسام على النحو التالي:

أ ـ الحديث الشريف، وعلم النفس.

ب ـ الحديث الشريف، والتربية.

جـ ـ الحديث الشريف، وعلم الاجتماع والخدمة الاجتماعية.

٣ ـ الاستفادة من الحاسب الآلي في تخزين الأحاديث المطلوبة وفق برنامج يوضع لهذا الغرض ليساعد الباحثين في العلوم الاجتماعية على دقة الاستشهاد وسرعة الوصول إلى المعلومات.

٤ ـ الاستعانة بأعضاء هيئة التدريس بأقسام السنة وعلومها بالجامعة عند تقويم البحوث المشتملة على استشهادات أو استنباطات من الحديث النبوي الشريف وذلك لضمان دقة الفهم وصحة الاستشهاد.

## جـ ـ التراث الإسلامي

يضم التراث الإسلامي بين أحضانه كنوزا علمية لها قيمتها في الدراسات الاجتماعية والنفسية والتربوية ولما كان التراث الإسلامي بحراً لا ساحل له يزخر بالدرر الثمينة، ويصعب على غير المتخصصين استخراجها بل الوصول إليها، ذلك أن كثيراً من كتب التراث تورد معلومات على قدر كبير من الأهمية على سبيل الاستطراد.

لذلك كان لابد من العمل على تقريب هذا التراث وما تضمنه، ووضعه بين أيدي الباحثين في العلوم الاجتماعية. ويتم ذلك على النحو التالي:

١ ـ تكليف المتخصصين في التراث الإسلامي باختيار طائفة جيدة من النصوص التراثية مع العناية بشرح غريبها، وحسن تبويبها.

٢ ـ على من يتصدى لتجميع مختارات من التراث أن يصنفها إلى ثلاث مجموعات هي:

أ ـ مختارات تراثية في علم النفس.

ب ـ مختارات تراثية في التربية.

جـ ـ مختارات تراثية في علم الاجتماع والخدمة الاجتماعية.

٣ ـ إصدار كشافات علمية متنوعة للمواد التربوية، والاجتماعية والنفسية الواردة في الكتب التراثية المختلفة والاستفادة من الحاسب الآلي في هذا المجال.

٤ ـ إجراء دراسات حول التراث الاجتماعي لعدد من العلماء المسلمين المتميزين

بآرائهم وبحوثهم في هذا المجال مع الحرص على الموازنة بين آرائهم وآراء الاجتماعيين والتربويين وعلماء النفس المعاصرين.

## ثانياً: التعرف على الجهود السابقة في مجال التأصيل

تقوم اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية بحصر الجهود التي بذلها الكتاب الإسلاميون المعاصرون في مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية على أن يشمل ذلك:

١ ـ رسائل الماجستير والدكتوراه.

٢ ـ البحوث العلمية.

٣ ـ الدراسات المنشورة في الدوريات والمجلات.

٤ ـ البحوث المقدمة للندوات والمؤتمرات.

إن تحقيق هذاالعمل يفيد فيما يأتي:

١ ـ الاطلاع على الجهود السابقة في مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

٢ ـ تحليل تلك الدراسات وبيان قيمتها العلمية.

٣ ـ إصدار كشافات علمية دقيقة بذلك.

٤ ـ عمل خلاصات للبحوث التي أعدت بغير العربية.

٥ ـ تجميع تلك البحوث والدراسات في المكتبة الخاصة بالتأصيل.

## ثالثاً: التعرف على المشتغلين بالتأصيل

من الأمور المهمة التعرف على العلماء المشتغلين بالتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية في أنحاء العالم، وكذلك على الجامعات والجمعيات، ومراكز البحوث المختصة. إن التعرف على هؤلاء سوف يحقق مايلي:

١ ـ حصر الكفاءات العلمية المعنية بهذا الموضوع.

٢ ـ التعاون بين الباحثين في هذا المجال.

٣ ـ الاستفادة من معلومات الآخرين عند التأليف، أو الترجمة أو النشر.

٤ ـ الاستعانة بخبرات الآخرين عند التفكير في عقد الندوات وحلقات البحث.

**رابعاً: الخطط والمناهج**

من بين الأهداف التي تسعى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية لتحقيقها أن تكـون الخطط والمناهج الدراسية لأقسام الاجتماع، وعلم النفس، والتربية مناهج متميزة تنطلق من مبادىء التأصيل الإسلامي لتلك المناهج.

وبالنظر إلى مستقبل التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية نجد أنه مرتبط إلى حد كبير بخطط الأقسام العلمية ومناهجها، وبالتالي بانعكاس ذلك الاتجاه على طلابها وخريجيها.

وهذا يقتضي بطبيعة الحال الحرص الشديد على مراجعة الخطط، والمداومة على تعديلها وتطويرها.

لذا تسعى عمادة البحث العلمي ـ من خلال اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ـ إلى تحقيق هذا الهدف المهم عن طريق:

١ ـ التأكيد على اشتمال الخطط الدراسية لكل قسم من أقسام العلوم الاجتماعية على مواد تخدم التأصيل الإسلامي لتلك العلوم مثل:

أ ـ نصوص من الكتاب والسنة، والتراث الإسلامي (في مجال التخصص).

ب ـ التنـويه بمنهـج البحث العلمي لدى العلماء المسلمين عند دراسة مادة البحث والمصادر.

جـ ـ التقديم بمدخل إسلامي لكل علم من تلك العلوم.

٢ ـ مراعاة حسن الاختيار عند تكليف الأساتذة الذين يقومون بتدريس تلك المناهج.

٣ ـ الحرص على إبراز الشخصية الإسلامية في جميع المواد.

على أن يراعى عدم قصر العنـاية بالتأصيل على المواد الخاصة بذلك منعاً للانفصام الفكري، أو الازدواجية، أو التناقض بين المواد المختلفة.

٤ ـ حسن اختيار المراجع التي تقدم للطلاب حتى تخدم التأصيل.

٥ ـ المراجعة الدائمة من أعضاء القسم للمناهج التخصصية، مع تخصيص عدد من الجلسات لذلك، والحرص على تدوين الملحوظات، وتدارس كيفية مواجهة السلبيات والتغلب عليها.

٦ ـ تنظيم لقاءات دورية بين الأقسام المتناظرة في مجال العلوم الاجتماعية لدراسة المناهج وتبادل الخبرات والمعلومات.

## خامساً: الدراسات العليا

الدراسات العليا مجال من المجالات المهمة التي تحتاج إلى التأصيل، والتي يمكن عن طريقها ـ أيضاً ـ خدمة أهداف التأصيل بشكل دقيق ومباشر، لذا تركز عمادة البحث العلمي على مراعاة مايلي:

١ ـ العناية بالمواد التي تقدم للطلاب في مرحلة الدراسة المنهجية حتى تقوى في الدارسين الجانب التأصيلي، وتدفعهم إلى البحث والتفكير فيه.

٢ ـ تقديم مواد تخدم التأصيل في السنة المنهجية مثل: النصوص المختارة من كتب التراث في المجالات الاجتماعية.

٣ ـ طرح بعض القضايا المهمة في مجال التأصيل على الطلاب في مادة قاعة البحث وذلك لإثارة الاهتمام بهذا الجانب، ولإعدادهم للمستقبل.

٤ ـ توجيه بعض رسائل الماجستير والدكتوراة إلى موضوع التأصيل مع مراعاة:

أ ـ قدرة الطالب.

ب ـ إمكاناته العلمية.

جـ ـ وجود المشرف المتمكن في هذا المجال، ولا مانع من الأخذ بنظام تعدد المشرفين بحيث يشرف على البحث أستاذان: أحدهما من أهل التخصص، والثاني: من المتعمقين في الدراسات الشرعية ـ مثلاً ـ

د ـ الأناة والروية في الدراسة، وتوصياتها، وفي الاستنتاجات العلمية.

٥ ـ استمرار مراجعة ما يقدم لطلاب السنة المنهجية في العلوم الاجتماعية بهدف تقويمه وتعديل ما يحتاج منه إلى تعديل.

## سادساً: المراجع العلمية

يشكو كثير من الباحثين في العلوم الاجتماعية من ضعف المراجع، وندرتها، وبخاصة تلك المراجع التي تحقق أهداف التأصيل.

لذا فإن عمادة البحث العلمي تولي هذا الموضوع جانباً من الاهتمام، وذلك بالتنسيق مع الأقسام المختصة حتى تتوافر أمام الطلاب وفي أيديهم المراجع التي يحتاجونها والتي تخدم عملية التأصيل.

وفي سبيل تحقيق ذلك تتبع الخطوات التالية:

١ - تطلب عمادة البحث العلمي من الأقسام العلمية المتخصصة في الجامعة موافاتها بتصوراتها حول ما تراه ضرورياً من المراجع التي تخدم التخصص.

٢ - تكون العمادة لجاناً خاصة لوضع التصور العلمي لما ينبغي أن يكون عليه المرجع من حيث:

أ - المنطلقات.

ب - الأهداف العامة والخاصة.

جـ - أسلوب معالجة الموضوعات.

د - مفردات الكتاب.

٣ - تطلب العمادة من الأقسام العلمية في الجامعة ترشيح من تراه أهلاً لتأليف المراجع.

٤ - تكلف العمادة من يقع عليه الاختيار بتأليف المرجع، ولا مانع من اشتراك أكثر من أستاذ متخصص في تأليف مرجع واحد.

## سابعاً: الترجمة

الترجمة من المجالات التي تخدم التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية وذلك بنقل بعض البحوث الجيدة إلى اللغة العربية، وبالعكس: نقل البحوث العربية إلى

اللغـات الأخرى فهي عملية أخذ وعطاء، ويقع على عاتق عمادة البحث العلمي ـ وبخاصة وحدة الترجمة فيها ـ عبء هذا العمل.

لذا تحرص العمادة على تحقيق ذلك من خلال:

١ ـ الاهتمام بنقل البحوث والدراسات التي أعدت بغير العربية إلى اللغة العربية حتى يمكن الإفادة منها في مجالات التأصيل.

٢ ـ نقل البحوث العربية المتميزة في مجال التأصيل إلى اللغات الأخرى، وبخاصة تلك اللغات التي تتحدث بها الشعوب الإسلامية.

٣ ـ حتى يكون اختيار الموضوعات التي تترجم مبنياً على أسس علمية سليمة يحسن اتباع مايلي:

- تطلب عمادة البحث العلمي من أعضاء هيئة التدريس في الأقسام المختلفة المتخصصة موافاتها بما ترشحه للترجمة من الدراسات، مع تحديد أسباب الاختيار، وتوضيح الفائدة المتوقعة من الترجمة.
- ترتب الموضوعات حسب الأهمية.
- تسند الترجمة إلى من يجمع الإجادة بين اللغتين، والتخصص الدقيق للمادة.
- توضع دراسة للبحث بين يدي الترجمة تتضمن التعليق المفيد والتحليل النافع المثمر.

٤ ـ لا تقتصر الترجمة على الكتب فقط. وإنما ينبغي توجيهها ـ أيضاً ـ إلى البحوث المتميزة التي تنشر في الدوريات، المقدمة إلى المؤتمرات والندوات العلمية.

## ثامناً: توجيه التفرغ العلمي لخدمة التأصيل

يحصل بعض أعضاء هيئة التدريس في الجامعة على إجازة علمية لإنجاز بعض البحوث، وهو ما يتعارف عليه بالتفرغ العلمي.

ويمكن الإفـادة من تفـرغ أعضـاء هيئـة التـدريس العـاملين في أقسام العلوم الاجتماعية في مجال التأصيل الإسلامي في مجال العلوم الاجتماعية وذلك وفق مايلي:

١ ـ يختار عضو هيئة التدريس موضوعاً من موضوعات التأصيل، يتقدم به على أنه

موضوع علمي يطلب التفرغ لإنجازه وفق القواعد المنظمة لذلك.

٢ ـ في حالة موافقة المجالس المتخصصة على تفرغه تتولى عمادة البحث العلمي الإشراف عليه وتوجيهه لما يخدم عملية التأصيل.

٣ ـ تقدم العمادة التسهيلات اللازمة للمتفرغ.

٤ ـ تقوم العمادة بتقويم البحث ونشره إن كان صالحاً للنشر.

## تاسعاً: المسابقات العلمية

من الأساليب الملائمة في تحديد النتاج الجيد، والتقدم به: المسابقات العلمية وفي مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية تفكر حالياً العمادة في تحديد الموضوعات المهمة في مجال التأصيل وطرحها في مسابقة عامة للتأليف يعلن عنها في عدد من المجلات والدوريات المختلفة ويخصص لها جوائز سخية تشجع المتخصصين وتدفعهم إلى البحث.

ومثل هذه المسابقات لها نتائج طيبة منها:ـ

أ ـ إتاحة الفرصة أمام عدد وافر من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية ليسهموا بقدر استطاعتهم، ويشاركوا في التأليف.

ب ـ السمعة الطيبة للجامعة بين الأوساط العلمية.

## عاشراً: المؤتمرات والندوات وحلقات البحث

إن عقد الندوات والمؤتمرات المتخصصة ضرورة تمليها طبيعة العمل في مجالات التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية.

وإذا كانت الندوة الأولى التي نظمتها عمادة البحث العلمي قد اتصفت بالشمول فإن الندوات القادمة سوف تكون أكثر تخصصاً.

لذا تقوم العمادة بالتحضير لعقد الندوات الآتية:

١ ـ عقد ندوة علمية داخل الجامعة للمتخصصين في التربية.

٢ ـ عقد ندوة علمية داخل الجامعة للمتخصصين في علم النفس.

٣ ـ عقد ندوة علمية داخل الجامعة للمتخصصين في الاجتماع والخدمة الاجتماعية.

وهذه الندوات الهدف منها تبادل الخبرات والمعلومات بين أصحاب التخصص الواحد.

ولابد أن يسبق كل ندوة إعداد جيد، وأوراق عمل محددة.

وتقوم عمادة البحث العلمي عن طريق اللجنة الدائمة للتأصيل بالتحضير لتلك الندوات وغيرها متعاونة في ذلك مع الأقسام المتخصصة في الجامعة.

٤ ـ التخطيط لمؤتمر علمي على مستوى أوسع يتم فيه دعوة أكبر عدد ممكن من المعنيين بالتأصيل، والمشتغلين به.

وهذا المؤتمر يحتاج لإعداد محكم، ولعل ما تم في الندوات السابقة يكون خير تمهيد له.

## (٥) اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية

إزاء ما أوصت به الندوة الأولى للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية التي انعقدت في جمادىٰ الآخرة ١٤٠٧هـ من تكوين لجنة دائمة للتأصيل الإسلامي ضمن عمادة البحث العلمي، تضم عدداً من أعضاء هيئة التدريس بالجامعة. وتكلف بوضع الخطة العامة للجامعة في مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية وعرضها على الأقسام العلمية، ومجالس الكليات، والحصول على ملحوظاتها. ثم وضعها في صورتها النهائية لإقرارها من الجامعة بحيث يعقد بعد ذلك المؤتمر العلمي الموسع لدراسة التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية على ضوء هذه الخطة.

وقد تم تكوين أول لجنة للتأصيل على النحو التالي:

١ ـ د. محمد بن عبدالرحمن الربيع. عميد البحث العلمي (سابقاً) رئيساً

٢ ـ د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز أبانمي وكيل عمادة البحث العلمي (سابقا) أمينا

٣ ـ أ. د. محمد عثمان نجاتي. عضـــــواً

٤ ـ د. ناصر بن عبدالعزيز الداود. عضـــــواً
٥ ـ أ. د. إبراهيم وجيه محمود. عضـــــواً
٦ ـ أ. د. نبيل بن محمد السمالوطي. عضـــــواً
٧ ـ أ. د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة. عضـــــواً
٨ ـ د. عبدالرحمن بن علي السحيباني. عضـــــواً
٩ ـ أ. د. محمد عبدالعليم مرسي. عضـــــواً
١٠ ـ أ. د. محمد عارف عثمان. عضـــــواً
١١ ـ أ. د. زكي محمد إسماعيل. عضـــــواً
١٢ ـ د. محمد إبراهيم نبهان. عضـــــواً

ثم أعيد تكـوين اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية في عام ١٤٠٩هـ لتضم كلاً من:

١ ـ د. محمد بن عبدالرحمن الربيع ـ عميد البحث العلـمي (سابقاً).
٢ ـ د. عبدالمحسن بن عبدالعزيز أبانمي ـ وكيل عميد البحث العلمي (سابقاً).
٣ ـ أ. د. مقداد يالجن.
٤ ـ أ. د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة.
٥ ـ أ. د. إبراهيم وجيه محمود.
٦ ـ أ. د. محمود أحمد شوق.
٧ ـ أ. د. نبيل محمد السمالوطي.

وفي عام ١٤١٣هـ تم إعادة تكوين اللجنة لتضم كلاً من:

١ ـ د. فهد بن عبدالله السماري ـ عميد البحث العلمي.
٢ ـ أ. د. محمود أحمد شوق.
٣ ـ أ. د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن الربيعة.
٤ ـ أ. د. نبيل محمد السمالوطي.
٥ ـ أ. د. زكي محمد إسماعيل.

٦ ـ د. صالح بن إبراهيم الصنيع.
٧ ـ أ. د. إبراهيم رجب.

## برنامج عمل اللجنة

اقترحت اللجنة الدائمة لتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية عدداً من الموضوعات ثم عرضتها على معالي مدير الجامعة فأقرها، فشرعت اللجنة تختار الأساتذة المتخصصين لتكليفهم بالكتابة في تلك الموضوعات، وتتلقى خطط الأبحاث المقترحة منهم، وتناقشها لاقتراح تعديلها أو إقرارها، ثم تفحص ما يرد إليها من أبحاث تم إنجازها، وتختار لذلك فاحصَيْن، أحدهما متخصص في مادة البحث المراد فحصه، والثاني متخصص في العلوم الشرعية، ثم ترسل نتائج التقويم إلى الباحث للتعديل إذا اقتضى الأمر ذلك .

وتتابع اللجنة ـ بكل ما تملك من إمكانات ـ الأساتذة الباحثين، والمحكمين معاً لموافاتها بما أنجزوا من كتابات كلفوا بها، أو فحوص علمية تقويمية أسندت إليهم، وذلك للوصول بالمسيرة التأصيلية إلى غايتها المنشودة .

وقد أعدت اللجنة بطاقة متابعة خاصة ترسل للأساتذة المستكتبين في بداية كل فصل جامعي هدفها المتابعة والحث على سرعة الإنجاز معاً، ودوام التواصل بين الباحثين واللجنة .

والموضوعات التي تم استكتاب الباحثين فيها هي :

## أولاً : موضوعات استكتب فيها باحثون في الاجتماع والخدمة الاجتماعية

١ ـ دراسة مقارنة للمناهج الأساسية عن الإنسان وطبيعته بين شمولية الإسلام وجزئية المذاهب الفلسفية.
٢ ـ دراسة مقارنة في علاقات العمل والتكافل الاجتماعي بين المفهوم الإسلامي والمفاهيم الشرقية والغربية.

٣ ـ المدرسة الإسلامية في علم الاجتماع.
٤ ـ الإسلام ومواجهة الجريمة والانحراف في المجتمع.
٥ ـ الإسلام ومواجهة الفقر في المجتمع.
٦ ـ الإسلام ومواجهة مشكلات الأسرة في المجتمعات المعاصرة.
٧ ـ السياسات الاجتماعية المعاصرة في ضوء النظرة الإسلامية.
٨ ـ الإسلام ومواجهة قضايا التخلف في المجتمع.
٩ ـ التنمية الاجتماعية بنظرة إسلامية.
١٠ ـ التغير الاجتماعي والثقافي بنظرة إسلامية.
١١ ـ نظام العدالة الجنائية في الإسلام.
١٢ ـ الإسلام ودراسة القيم الاجتماعية.
١٣ ـ الجزاءات الاجتماعية في الإسلام.
١٤ ـ مفهوم الانحراف في ظل الشريعة الإسلامية، وأسس تجريم السلوك.
١٥ ـ منهج التأصيل الإسلامي في علم الاجتماع.

**ثانياً: موضوعات استكتب فيها باحثون في التربية**

١ ـ منهج البحث في التأصيل الإسلامي للتربية.
٢ ـ ملامح الفكر التربوي الإسلامي عبر العصور.
٣ ـ تربية الإنسان في مختلف مراحل النمو من منطلق إسلامي.
٤ ـ التوجيه، والإرشاد التربوي في الإسلام.
٥ ـ القيم التربوية في الإسلام.
٦ ـ فنون التعليم عند مفكري التربية الإسلامية.
٧ ـ المشكلات التربوية في العالم الإسلامي: دراسة وتحليل من منظور إسلامي.
٨ ـ أصول منهج التربية في التصور الإسلامي.
٩ ـ فلسفة إعداد المعلم من خلال المنهج التربوي الإسلامي.
١٠ ـ المعوقات التربوية وكيف عالجها الإسلام.
١١ ـ التقويم التربوي في التربية الإسلامية.

١٢ ـ نظام التربية في الإسلام .
١٣ ـ خصائص التربية في الإسلام .
١٤ ـ الوظيفة التربوية للإعلام في ضوء التربية الإسلامية .
١٥ ـ التربية الاقتصادية في الإسلام .

**ثالثاً : موضوعات استكتب فيها باحثون في علم النفس**

١ ـ نموذج إسلامي للإرشاد النفسي .
٢ ـ نموذج إسلامي للعلاج النفسي .
٣ ـ نموذج إسلامي للتوجيه النفسي .
٤ ـ طرق التعلم من منظور إسلامي .
٥ ـ العلاقة بين التدين والصحة النفسية .
٦ ـ العلاقة بين التدين والجريمة .
٧ ـ العلاقة بين مستوى التدين ، والمشكلات النفسية .
٨ ـ الأحلام والرؤى وتفسيرها في التراث الإسلامي .
٩ ـ قياس الدوافع لدى الشخصية المسلمة .
١٠ ـ منهج التأصيل الإسلامي لعلم النفس .

* * *

كما تحاول اللجنة ـ من خلال اتصالاتها بالأقسام العلمية المتخصصة ـ توجيه بعض الرسائل العلمية في الدراسات العليا توجيهاً تأصيلياً ، إذ لوحظ أن مثل هذه الرسائل نادرة .

كما درست اللجنة الدائمة للتأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية مشروع إعداد أدلة شاملة متكاملة للجهود العلمية في مجال التأصيل ، ورشحت ثلاثة من الأساتذة لتنفيذها بحيث يقوم الأول بإعداد الدليل الخاص بالعلوم التربوية .

ويقوم الثاني بإعداد الدليل الخاص بعلم النفس .

ويقوم الثالث بإعداد الدليل الخاص بعلم الاجتماع والخدمة الاجتماعية .

وقد وافق معالي مدير الجامعة على هذا المشروع وعلى الأساتذة المرشحين .

ومن الإنجازات التي تمت في مجال التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية ما يلي :

أولاً : أبحاث طبعت:

١ ـ كتاب « الإسلام ومواجهة الجريمة والانحراف » للدكتور : «نبيل السمالوطي» أستاذ علم الاجتماع في كلية العلوم الاجتماعية بالجامعة .

٢ ـ «دليل التأصيل الإسلامي للتربية» من إعداد الدكتور: «مقداد يالجن» الأستاذ بقسم التربية في كلية العلوم الاجتماعية بالجامعة .

ثانياً : بحوث تحت المراجعة :

١ ـ « دليل التأصيل الإسلامي لعلم النفس » من إعداد الدكتور «محمد محروس الشناوي» .

٢ ـ « موسوعة سنن التعلم » من إعداد الدكتور « يحيى العجيزي » .

٣ ـ «الإسلام ومواجهة قضايا التخلف» .

٤ ـ «العلوم الإنسانية ومناهجها من وجهة النظر الإسلامية» .

٥ ـ «أصول منهج التربية والتعليم في التصور الإسلامي» .

٦ ـ «أهداف تدريس العلوم في البلاد العربية : تحليلها وتقويمها من منظور إسلامي» .

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
العدد الثامن
رجب ١٤١٣هـ

# تجربة الجامعة في إعداد قصص وكتيبات إسلامية للأطفال والناشئين وطبعها وتوزيعها

بقلم
محمد بن أحمد السليمان
المدير العام للثقافة والنشر بالجامعة

# تجربة الجامعة في إعداد قصص وكتيبات إسلامية للأطفال والناشئين وطبعها وتوزيعها

بقلم : محمد بن أحمد السليمان
المدير العام للثقافة والنشر بالجامعة

عندما أُلفت اللجنة الوطنية لرعاية الطفولة بالمملكة ومقرها وزارة المعارف منذ عشر سنوات كان من ضمن توصياتها : دعوة الجامعات والهيئات الإسلامية بالمملكة إلى إصدار كثيبات وقصص تعرض بصورة مبسطة قصص القرآن والسيرة النبوية لتكون مجالاً لتدريب الأطفال والناشئين على حب القراءة والسير على نهجها في القدوة الحسنة واكتساب المعرفة السليمة المأخوذة من القرآن والسنة وبطولات أبناء الإسلام الحقة ومواقفهم النبيلة. فدرس المجلس العلمي في الجامعة هذا الموضوع ولفت نظره ما يقدم للطفل من نتاج فكري مليء بالخرافات والمغالطات التاريخية والانحرافات العقدية والمخالفات الشرعية من خلال أعداد كثيرة من الكتيبات والقصص المنتشرة وهي تؤدي بالطفل المسلم إلى الابتعاد عن دينه ومُثله وتجعله عرضة للانحراف عن الطريق السوي وتقليد الأمم الكافرة في كثير من مظاهر حياتها. واتضح للمجلس العلمي أن الجامعة لا تقف عند حدود الدراسة الجامعية بل تتعداها إلى خدمة فئات المجتمع في مختلف مراحل حياتهم ومنها مرحلة الطفولة وتحقيقا لتوصيات اللجنة الوطنية لرعاية الطفولة وانسجاما مع أهداف الجامعة بالمبادرة في الاسهام في هذا الموضوع المشترك إذْ أن توجيه الأطفال وتوعيتهم والكتابة لهم ليس مختصاً بجهة معينة بل يشترك فيه العديد من المؤسسات والهيئات التعليمية والإعلامية والأدباء والكتاب.

وحيث إن جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ولله الحمد تتميز بطابع

خاص هو اهتمامها بالدراسات الإسلامية والعربية والاجتماعية والتربوية والإعلامية، وجميع مناهجها التعليمية مرتكزة على شريعة الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فإن من الواجب عليها المشاركة في تنفيذ توصيات اللجنة الوطنية لرعاية الطفولة وعلى ذلك أوصى المجلس العلمي في الجامعة بأن تتبنى الجامعة مشروع إعداد قصص إسلامية للأطفال والناشئين تعرض عدة جوانب من حياة الرسول صلى الله عليه وحياة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين لتحقق بذلك ربط أطفال المسلمين بدينهم القويم وبطولات أبناء الإسلام على مختلف العصور والأزمان وإبراز مواقفهم النبيلة لتكون أثراً يقتدى به أطفال هذا الزمان. . وبواسطة هذه القصص والكتيبات الإسلامية يتحقق بإذن الله شرح مزايا الإسلام وبسط أحكامه لهؤلاء الصغار وإرشادهم إلى السلوك السليم وأيضا سوف تغذي هذه القصص والكتيبات في أطفال المسلمين حب المداومة على قراءة القرآن الكريم والحديث النبوي والكتب العلمية النافعة كما أنها تعطي لهؤلاء الصغار صوراً من البطولات الحقة التي اتصف بها صفوة الخلق محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام والتابعين لهم بإحسان في كل زمان ومكان.

وكلنا يعرف حرص الإسلام على رعاية الإنسان وحفظ حقوقه منذ بداية خلقه وحتى نهايته. ومرحلة الطفولة تعتبر من أهم مراحل حياة الإنسان وأخطرها فهي البذرة والأساس لما يليها من مراحل وعليها تنبني شخصيته وتتشكل فهي مرحلة الإعداد للمستقبل والطفل فيها بحاجة ماسة للرعاية ولديه الاستعداد لقبول الإرشاد والاستجابة للتوجيه بما يتمشى مع فطرته السليمة.

وبناء على ما تقدم من أسس واعتبارات بدأت إدارة الثقافة والنشر بالجامعة في تنفيذ توصيات المجلس العلمي فاختارت مجموعة من القصص المؤلفة لتقوم الجامعة بطباعتها مراعية في ذلك ما يلي:

١ ـ خلو موضوع القصة مما قد يخالف العقيدة.

٢ ـ هدف القصة وما فيها من قيم أصيلة صالحة للأطفال.

٣ ـ دقة معالجة المؤلف للأحداث التاريخية خاصة الأسماء والمواقع والأعلام .
٤ ـ الإلتزام بالمصادر الإسلامية الأصيلة .
٥ ـ وضوح الأسلوب وملاءمته لسن الطفل الناشيء .
٦ ـ حسن الإخراج وجودة الطباعة .

وبدأت الطباعة بكميات مناسبة وكانت آنذاك في حدود خمسين ألف نسخة للقصة الواحدة . فكان الإقبال عليها شديداً حيث جرى توزيعها على مختلف مدارس المملكة البنين والبنات والمعاهد العلمية ومراكز الأطفال وتلقت الجامعة العديد من الطلبات والتأييد لهذه الخطوة وعلى أثر ذلك قامت الإدارة بجمع العديد من أسماء مؤلفي القصص والكتيبات للناشئين والذين لديهم القدرة على الكتابة لهذه الفئة الغالية من المجتمع ووضعت ضوابط محددة للتأليف ثم أعلنت للجميع أن الجامعة ترحب كل الترحيب بكل نتاج في هذا المجال وتشجع المؤلفين والكتّاب على تقديم نتاجهم لها لتقوم بطباعته احتساباً للهدف النبيل الذي وضعته الجامعة من أجل هؤلاء الصغار الناشئين .

ومن هذه الضوابط ما يلي :ـ

١ ـ أن تكون الكتابة أو القصة في أحداث الموضوعات التالية :
قصص القرآن . السيرة النبوية . سيَر الصحابة رضي الله عنهم . سيَر الدعاة والمصلحين . التاريخ الإسلامي والبطولات والمعارك الإسلامية الخالدة . التاريخ العلمي للمسلمين، وإبراز اكتشافاتهم في مجالات الطب والعلوم . القيم والأخلاق الإسلامية كالصدق والكرم والمروءة والأحسان والعفو وحسن الجوار الخ .

٢ ـ أن يكون أسلوب الكتابة في مستوى الأطفال الذين يكتب لهم من ٩ سنوات إلى ١٢ سنة .
٣ ـ مراعاة صحة المادة والدقة التاريخية في عرض الحوادث والوقائع .
٤ ـ أن يهدف الكاتب لتحقيق ما يلي :ـ
أ ـ تقوية العقيدة الإسلامية في نفوس الطلاب .

ب ـ إثارة حماسهم للتمسك بالإسلام عن طريق إبراز التطبيق العلمي لمبادئه في سيرة أبطال القصص التي يكتب فيها بحيث يصبح بطل القصة قدوة للطالب.

جـ ـ الارتقاء بلغة الأطفال من حيث الوضوح في كتابة القصة ودقة التعبير.

د ـ تشويق الناشئين للمواظبة على قراءة القرآن الكريم وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم.

هـ ـ إكسابهم عادة حب المطالعة والميل للبحث عن المعرفة والرجوع إلى المصـادر.

و ـ إبراز مغزى القصة بحيث يفهمه الناشىء ويدركه بوضوح.

٥ ـ أن تكون سليمة اللغة وخالية من الأخطاء.

٦ ـ أن تخلو الكتابة من المآخذ الدينية والسياسية أو الاجتماعية.

٧ ـ أن تكون القصة ذات بداية ونهاية بحدود واضحة.

٨ ـ أن يكون حجم القصة ما بين ٣٠ صفحة إلى خمسين.

وبهذه الضوابط تلقت الجامعة العديد من القصص والكتيبات للأطفال والناشئين وعملت على فحصها وتحكيمها ثم طبعت الصالح منها ووزعتها على مكتبات المدارس والمعاهد واحتلت مكانا بارزاً في المكتبات وقد بلغت القصص المطبوعة حتى الأن ٢٥ قصة وكلها تطبع في مطابغ الجامعة حيث يتوفر بهذه المطابع الاستعداد الجيد والتعاون الطيب الذي تشكر عليه ومن عناوين هذه القصص الآتي:

الوحي. الكوثر. النفس المطمئنة. الفتح المبين. أهل الكهف. الرسول والصلاة. أخلاق إسلامية. أصحاب البستان. البصير. التفاحة. أسامة. ابن يد. زيد بن حارثة. جعفر بن أبي طالب. عبدالله بن رواحة. أسد الإسلام. رحلة عبر الزمن.

وهذه الخطوة شجعت الجامعة على خطوة أخرى وهي نشر البحوث التي تعالج

الأخطاء التي يقع فيها مؤلفو قصص الأطفال المنشرة في مبيعات الكتب فعملت إدارة الثقافة والنشر على إعداد ونشر سلسلة بعنوان ( بحوث في ثقافة الطفل المسلم ) وقد صدر منها ثلاثة بحوث وتهدف السلسلة إلى مساعدة المهتمين بأدب الأطفال لتحري الصدق والدقة فيما يكتبون ونقد ما يجب نقده بإيضاح الأخطاء التاريخية أوالدينية لأن الطفل أمانة في أعناق الجميع ومن الأمانة الحرص على سلامة ما يقدم له من زاد ثقافي .

ومن ضمن اهتمامات الجامعة بنشر العلم ودعم طلابه أن نفذت إدارة الثقافة والنشر سلسلة جديدة موجهة للشباب بعنوان من ينابيع الثقافة توضح شريعة الإسلام وتحاول إرشاد الشباب وتوجيههم إلى الطريق القويم وكشف الشبهات التي يروجها أعداء الإسلام وذلك بأسلوب علمي مبسّط وعرض مقنع يوضح صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان وقدرته على حل مشكلات الإنسانية وتحقيق الخير للبشرية جمعاء وبسط العدل والسلام في أرجاء الدنيا . كما يلقي الضوء على بعض الشخصيات الإسلامية التي جاهدت في الله حق جهاده وكان لها دور ريادي في الدعوة إلى الله ونشر الإسلام والرد على خصومه وتفنيد مزاعمهم وكشف شبهاتهم وقد طبعت الإدارة من هذه السلسلة إكثر من عشرين كتاباً تناولت العديد من القضايا التي تهمّ الشباب ومن عناوين هذه الكتب الآتي :

دور الشباب ومشكلاته . توجيهات الإسلام في نطاق الأسرة . الاجتهاد ورعاية المصلحة . السياسة الجنائية في الإسلام . الزواج في الشريعة الإسلامية . التكافل الاجتماعي في الإسلام . كيف تحفظ القرآن . الشعوب الإسلامية ووسائل التقريب بينها . ميسرات البحث العلمي عند المسلمين . دروس للناشئة الإسلامية . مفهوم المسرح الإسلامي والغربي . معالم رئيسة في مسيرة الجامعات . محمد بن عبدالوهاب داعية التوحيد . ابن القيم الجوزية . وقد بلغ عدد النسخ التي طبعتها الجامهة من القصص والكتيبات مليوناً ونصف المليون نسخة على مدى السنوات الماضية وتسجل إدارة الثقافة والنشر بكل فخر واعتزاز التعاون الطيب والتجاوب المثمر من قبل المسؤولين عن الانتاج العلمي في الجامعة في المجلس العلمي

وعمادة البحث العلمي وعمادة شؤون المكتبات وكليات الجامعة ومعاهدها ووحداتها المساعدة وجميع أعضاء هيئة التدريس والمحاضرين والمعيدين في الجامعة وغيرهم من خارجها حيث تلقت من الجميع نتاجهم ومؤلفاتهم وبحوثهم ومقترحاتهم ونفذت حسب النظام خطوات الإشراف على الطباعة وتصحيح التجارب الطباعية وتوزيع المطبوعات وصرف المستحقات.

واستكمالا لحديثنا عن الكتابة للطفل وتجربة الجامعة في ذلك وتحقيقاً لتكامل اهتمام الجامعة وحرصها على ما يقدم للطفل المسلم من ثقافته ومعلومات فقد درست الجامعة امكانية إيجاد مركز لثقافة الطفل المسلم في الجامعة ليعمل على بلورة المفهوم المطلوب لثقافة الطفل المسلم إذْ أن هذا المفهوم هو: مجموعة المؤثرات والعوامل المهمة في التكوين الشامل لنمو الطفل ليكون قوي الجسم والعقل صحيح العقيدة سويّ النفس والخلق عضوا نافعا في المجتمع ملتزما بتعاليم الإسلام متمسكاً بالحب لله ورسوله والولاء للأمة الإسلامية. وبعد الدراسة رأى المجلس العلمي في الجامعة الاكتفاء بوحدة لأدب الطفل المسلم وثقافته بكلية اللغة العربية في الرياض وترتبط بقسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي وتكون مهام هذه الوحدة كما يلي :-

١ - القيام بالبحوث المختلفة عن واقع الطفل المسلم وما يجب على المربين والمعلمين أن يقدموه له.

٢ - دراسة ما يقدم للطفل من إنتاج فكري وكشف الأخطاء الموجودة به وتصحيحها وتشجيع الانتاج الجيد واقتراح إعادة طبعه.

٣ - اقتراح مشاريع تربوية وفكرية تتمشى مع متطلبات التربية الإسلامية للنشء مع التركيز على الأمور العقدية والأحكام الإسلامية ومختلف العلوم النافعة في دينه ودنياه.

٤ - تقديم التوصيات حول ما يعرض على الوحدة من أمور تتعلق بثقافة الطفل وتعليمه.

٥ ـ اقتراح المواضيع المناسبة لطلاب الدراسات العليا مما يدخل في نطاق الاهتمام بالطفل المسلم.

٦ ـ إنشاء مكتبة مصغرة تضم كتب وقصص الأطفال المتوافرة في الأسواق وكتب التربية الخاصة بهم تكون مرجعاً للباحثين والمؤلفين.

٧ ـ حضور الندوات والمؤتمرات ومعارض الكتب المتخصصة وكتابة ملخصات عنها.

وقد ألف لهذه الوحدة مجلس: من قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي بكلية اللغة العربية في الرياض وقسم الأدب بالكلية أيضاً وقسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة في الرياض، وقسم الإعلام بكلية الدعوة والإعلام. وقسم التربية بكلية العلوم الاجتماعية بالرياض وقسم علم النفس بالكلية أيضا وإدارة الثقافة والنشر بالجامعة.

وقد باشرت هذه الوحدة مهامها وبين حين وآخر نلمس اهتمام الإخوة في كلية اللغة العربية في الرياض بهذه الوحدة الوليدة ولا شك أن انتقال الجامعة إلى مدينتها الجامعية الجديدة سيثري هذا الموضوع وسيكون عاملاً قوياً في إبراز انتاج هذه الوحدة التي ستخدم أدب الطفل المسلم وثقافته وستحرص إدارة الثقافة والنشر على بذل ما في وسعها من تعاون بناء كلية اللغة العربية للوصول إلى الغاية المنشودة بإذن الله.

مجـلة جامعـة الإمام
محمد بن سعود الإسلامية

العـدد الثـامـن
رجـب ١٤١٣هـ

# الإعـــلام الإســـلامي

## قائمة وراقية (ببليوجرافية) مختارة

إعـــداد

**عبدالحميد حسانين حسن**
عمادة شؤون المكتبات
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مما لا شك فيه أن الأمة الإسلامية تواجه اليوم حرباً إعلامية ضارية يشنها عليها أعداء الإسلام ، ولقد أدرك أهل الكفر والمذاهب الضالة أهميّة وسائل الإعلام وأثرها في الغزو الفكري والثقافي، فتسرب أعداء الدين إلى أجهزة الإعلام المختلفة في العالم الإسلامي لتنفيذ مخططاتهم التي تهدف إلى القضاء على دين الله في نفوس الذين آمنوا بالله ورسوله .

والإعلام في الإسلام هو فن إيصال الحقيقة إلى الناس بالقول الصادق والعمل الصالح ، فهو كلمة حق تقال، كلمة تنير للناس طريق الحق، ولتحقيق هذا الهدف لا بد أن يتوفر له إعلاميون إسلاميون يتصفون بالعلم والمعرفة والقدرة على التعمق في قضايا الإسلام والمسلمين، بالإضافة إلى التخلق بأخلاق الإسلام الحميدة .

ونـظراً لأهمية هذا الموضوع للباحثين والدارسين قمت بإعداد هذه الببليوجرافية عسى أن تعينهم في أبحاثهم ودراساتهم، وقد شملت الببليوجرافية ١٧٢ مدخلاً ما بين كتابٍ ومقالة ورسالة جامعية رتبت فيها المداخل ترتيباً هجائياً بالمدخل الرئيسي تحت رؤوس موضـوعات، وقد أعددت قائمة برؤوس الموضوعات المستخدمة بعد المقدمة، ثم ذيلنا الببليوجرافية بكشاف للمؤلفين وآخر للعناوين أغفلنا كلمة أبو، بو ، ابن من الترتيب الهجائي، وأعددت كذلك قائمة بالدوريات المكشفة.

أما البيانات الببليوجرافية التي اشتمل عليها كل مدخل فهي :

١ ـ <u>المقـالات</u> : اسم كاتب المقـالـة ـ عنـوان المقـالة ـ اسم الدورية ـ سنة الإصدار ـ العدد ـ التاريخ بالهجري والميلادي ـ أرقام صفحات المقالة مسبوقة بحرف (ص) و (ص ص).

٢ ـ <u>الكتـاب</u> : اسم المؤلف ـ عنوان الكتاب ـ مكان النشر ـ الناشر ـ تاريخ النشر ـ عدد الصفحات أو المجلدات .

ولقـد حاولنـا قدر المستـطاع تفريع موضوعات الإعلام الإسلامي ليسترشد بها البـاحث وطالب الدراسات العليا لا سيما أن مجلة الجامعة تخدم في الدرجة الأولى الباحثين والدارسين، علماً بأن البيانات المذكورة في القائمة هي البيانات المتوفرة حين إعدادها، ولقد استخدمنا الرموز على النحو التالي :

| | | |
|---|---|---|
| ج | = | الجـــزء |
| د . ت | = | دون تاريخ نشـر |
| س | = | الســـنة |
| ص ص | = | رقـم الصفحـات |
| ع | = | العـــدد |
| م | = | الســنة الميلاديـة |
| مـج | = | المجلـــد |
| هـ | = | الســنة الهجـرية |
| ــــ | = | المؤلف السابق |

والله نسأل أن تسـد فراغاً ببليوجرافياً في هذا المجال .

# قائمــة برؤوس الموضـوعات

- تنظيم النسل
- التنمية الاقتصادية
- تنمية المجتمع
- التوعية الصحية
- الحرب النفسية
- الحرية
- الدعوة
- الرأي العام
- الصحافة
- الصحافة ـ الأردن
- الصحافة ـ السعودية
- الصحافة ـ مصر
- الصحافة ـ الهند
- الصحافة والدعوة
- الصحافة والمرأة
- الصهيونية
- العلمانية
- الغزو الفكري
- المرأة
- المرأة والطفل
- الوحدة

## الإخوان المسلمون :

١ ـ شعير ، محمد فتحي علي. وسائل الإعلام المطبوعة في دعوة الإخوان المسلمين . ـ جدة : دار المجتمع ، ١٩٨٥م . ـ ٦٠٥ ص .

٢ ـ الصاوي ، فاروق. « وسائل الإعلام المطبوعة في دعوة الإخوان المسلمين » . ـ منار الإسلام، س ٩ ، ع ٣ (ربيع الأول ١٤٠٤هـ ـ ديسمبر ١٩٨٣م) . ص ص ١٢٠ ـ ١٢٣ .

## إذاعـــة :

٣ ـ حبيب ، محمـود «الإذاعـة المسموعة والمرئية في مجال الدعوة الإسلامية» . ـ الأمـة، س ٤ ، ع ٣ (محرم ١٤٠٤هـ ـ أكتوبر ١٩٨٣م) . ص ص ٦٥ ـ ٦٨ .

٤ ـ عبدالوهاب ، عبدالخالق محمد. الدعوة الإسلامية في مجال الإذاعة والتلفزيون . ـ القاهرة : كلية أصول الدين ، ١٩٨٢م . ـ (رسالة ماجستير ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٢م) .

٥ ـ محمـد ، عبدالعزيز بركات «الإذاعات العربية وقضية الانتماء الإسلامي بين الغـزو الثقافي والدعاية التنصيرية» . ـ منار الإسلام، س ١٢، ع ١ )محرم ١٤٠٧هـ ـ سبتمبر ١٩٨٦) . ص ص ٨٠ ـ ٨٥ .

٦ ـ الهادي ، عبدالله محمد. إذاعة نداء الإسلام : دراسة تحليلية للبرامج المذاعة . ـ المـدينـة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٤هـ . ـ (رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٤هـ) .

## الإعلام الإسلامي (عـام) :

٧ ـ إبراهيم ، محمد تقي «المسؤولية الإعلامية في الإسلام» . ـ التوحيد، س ٣ ، ع ١٤ (جمـادى الأولى وجمادى الثانية ١٤٠٥هـ) . ص ص ١٥٩ ـ ١٧١ . مراجعة للمدخل ٢٧ .

٨ ـ أسعد ، أكرم عبدالملك. نحو إعلام إسلامي ـ القاهرة : المؤلف، ١٩٨٦م . ـ ١٤٠ ص .

٩ ـ الأعرجي، زهير «الإعلام الإسلامي وتحديات العصر» . ـ منار الإسلام، س ١٠ ، ع ٣ (ربيع الأول ١٤٠٥هـ ـ ديسمبر ١٩٨٤م). ص ص ٤٦ ـ ٥٧ .

١٠ ـ «الإعـلام الإسلامي» . ـ دعوة الحق (المغرب)، ع ٩ (شوال ١٣٩٩هـ ـ سبتمبر ١٩٧٩م) . ص ص ١ ـ ٣.

١١ ـ إمام ، إبراهيم . أصول الإعلام الإسلامي . ـ القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٨٥م ـ ٣٣٥ ص .

١٢ ـ باب ، محمـود محمـد الأمين. منهج الإعلام الإسلامي في توثيق العلاقات العامة في الأمة الإسلامية . ـ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية، ١٤٠٦هـ . ـ ٢٤٩ ص .ـ (رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

١٣ ـ بدر ، بدر محمد. «الإعلام من أخطر وسائل العصر تأثيراً» .ـ الأمــة، س ١ ، ع ٨ (شعبان ١٤٠١هـ ـ يونيه ١٩٨١م). ص ٣٣ ـ ٣٦ .

١٤ ـ البرازي ، سعد . الإعلام الإسلامي . ـ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٢هـ . ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ).

١٥ ـ جريشه ، علي . نحو إعلام إسلامي . ـ القاهرة: مكتبة وهبة، [د. ت].

١٦ ـ الحسن ، حسن محمد ثابت. الحقوق الإعلامية للقائم بالاتصال وضوابطها في ضوء الإسلام . ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٦هـ.

١٧ ـ حقي ، عبدالحليم. الدعوة الإسلامية والإعلام العربي .ـ القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧م.

١٨ ـ الحلواني، بسيوني. «الإعلام الإسلامي في حوار مع الدكتور إبراهيم إمام» . ـ الأمــة، س ٤ ، ع ٤٧ (ذو القعدة ١٤٠٤هـ ـ أغسطس ١٩٨٤م). ص ص ٥٢ ـ ٥٧ .

١٩ ـ ــــــ. «حاجتنا إلى إعلام إسلامي» . ـ الأمــة، س ٣ ، ع ٣٥ (ذو القعدة ١٤٠٣هـ ـ أغسطس ١٩٨٣م). ص ص ٦٥ ـ ٦٨ .

٢٠ - ______. «المفهوم الإسلامي للإعلام» . - المجلة العربية، س ٧ ، ع ٧٣ (صفر ١٤٠٤هـ - ديسمبر ١٩٨٣م) . ص ٣ .

٢١ - الريسوني ، محمد المنتصر. «الإعلام الإسلامي : منطلقات وأهداف . - دعوة الحق، ع ٦ (ذو الحجة ١٤٠٠هـ - أكتوبر ١٩٨٠م) . ص ص ٥١ - ٥٩ .

٢٢ - زرزور ، أحمد . «الإعلام الإسلامي والطباعي في الدول غير الإسلامية» . - الأمـة، س ٥ ع ٥١ (ربيع الأول ١٤٠٥هـ - ديسمبر ١٩٨٤م). ص ص ٥٢ - ٥٥ .

٢٣ - الزيني ، عبدالوهاب سليم . الإعلام في خدمة الدعوة للائتمان الإسلامي . - الرياض : مكتبة الخريجي ، [ د. ت ].

٢٤ - سالم ، محمد بهي الدين . «الإعلام الإسلامي هدف وغاية» . - منار الإسلام، س ١٦ ، ع ٦ (جمادى الآخرة ١٤١١هـ - ١٨ ديسمبر ١٩٩٠م) . ص ص ١١٨ - ١٢١ .

٢٥- أبو سعد ، محمد شتا . «دراسة في كتاب المسؤولية الإعلامية في الإسلام» . - مجلة المسلم المعاصر، س ١١ ، ع ٤٢ (أبريل ١٩٨٥م). ص ص ١٤٧ - ١٥٣.
مراجعة للمدخل ٢٧ .

٢٦ - سعيد ، محمد . المسؤولية الإعلامية في الإسلام . - القاهرة : مؤسسة الأهرام ، [ د. ت ].
انظر أيضاً مراجعة للكتاب في المدخل ٧ و ٢٦ .

٢٧ - أبو سيف ، إيناس . «الدكتورة إجلال خليفة وحوار حول الإعلام الإسلامي» . - المسلمون، ع ٢٧ (رجب ١٤٠٢هـ - أبريل ١٩٨٢م). ص ص ٥٦ - ٥٨.

٢٨ - شرف ، عبدالعزيز «الإعلام الإسلامي إنساني التوجه» . - المنهل ، مج ٥٢ ، ع ٤٨٦ (يناير وفبراير ١٩٩١م) . ص ص ١٠٠ - ١٠٦.

٢٩ - شلبي ، كرم . «نحو تأصيل إسلامي للدراسات الإعلامية» . - الفيصل ، ع ٩٢ (صفر ١٤٠٥هـ - نوفمبر ١٩٨٤م) . ص ص ٣٥ - ٣٧ .

٣٠ - الشنقيطي ، سيد محمد . الإعلام الإسلامي . - الرياض : عالم الكتب، [ د . ت ] .

٣١ - ـــــ . «التصور الموضوعي لدراسة الإعلام الإسلامي» . - الرياض : عالم الكتب، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م . - ١٤٧ ص .

٣٢ - الشويعر ، محمد بن سعد . «نحو إعلام إسلامي متميز» . - البعث الإسلامي، مج ٣٤ ، ع ٦ (صفر ١٤١٠هـ - سبتمبر ١٩٨٩م). ص ص ١٦ - ٢٥ .

٣٣ - الصافي ، علوي طه . «الدراسات الإعلامية الإسلامية» . - الفيصل، ع ٩٤ (صفر ١٤٠٥هـ - نوفمبر ١٩٨٤م) . ص ٦ .

٣٤ - الصاوي ، أمينة . السيرة النبوية والإعلام الإسلامي / إعداد أمينة الصاوي ، عبدالعزيز شرف ، محمد عبدالمنعم خفاجي . - القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٨٦م . - ٤٤٥ ص .

٣٥ - طاش ، عبدالقادر. «إضاءات حول الإعلام الإسلامي» . - الفيصل، ع ١٣٠ (ربيع الآخر ١٤٠٨هـ - ديسمبر ١٩٨٧م). ص ص ٢٢ - ٢٧ .

٣٦ - ـــــ . «مساهمة الإعلام في البناء الحضاري . - الحرس الوطني، ع ٢٦ (ربيع الثاني ١٤٠٥هـ - يناير ١٩٨٥م). ص ص ٥٦ - ٥٧ .

٣٧ - أبو طالب، عبدالهادي . «سياسة الإعلام في الإسلام» . - الإسلام اليوم، ع ٤ (رجب ١٤٠٦هـ - أبريل ١٩٨٦م). ص ص ٩ - ١٣ .

٣٨ - عامودي، محمد عبدالرحمن، القائم بالاتصال في الإعلام الإسلامي : دراسة منهجية في شروطه وتأثيره . - المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٧هـ . - (رسالة دكتوراه ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٧هـ).

٣٩ - عبدالحليم، محي الدين. الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العملية .- القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤٠٠ هـ، ١٩٨٠م .- ٣٥٩ ص .

٤٠ ـ ـــــ . الدعوة الإسلامية والإعلام الدولي .ـ القاهرة: دار الفكر العربي، [د. ت].

٤١ ـ ـــــ . «المنافقون وأصول العمل الإعلامي» .ـ منبر الإسلام، ص ٤٩ ، ع ٧ (رجب ١٤١١هـ ـ يناير ١٩٩١م). ص ص ٧٠ ـ ٧٥.

٤٢ ـ عبدالرحيم، محمد عمر. «الإعلام الإسلامي إلى أين؟» .ـ المجلة العربية، س ٩ ، ع ١٠٠ (فبراير ١٩٨٦م). ص ص ٩٠ ـ ٩١.

٤٣ ـ علوي ، خالد محمود علوي . «الإعلام الإسلامي الوجه الحضاري المعبر لروح الإسلام» .ـ التضامن الإسلامي، ع ٢ (شعبان ١٤١٠هـ ـ مارس ١٩٩٠م) . ص ص ٥٤ ـ ٦١.

٤٤ ـ عمارة ، محمود محمد. «من ملامح الإعلام الإسلامي» .ـ الوعي الإسلامي، ع ٢٨٣ (رجب ١٤٠٨هـ ـ مارس ١٩٨٨م). ص ص ٤٢ ـ ٤٧.

٤٥ ـ عمر ، نوال . دور الإعلام الديني .ـ الجيزة (مصر) : مكتبة نهضة الشرق، [ د. ت ].

٤٦ ـ العنيبسي ، حسن علي محمد «الإعلام الإسلامي : الأسس والمبادىء .ـ الأزهر، س ٥٦ ، ع ١٠ (شوال ١٤٠٤هـ ـ يوليو ١٩٨٤م) . ص ص ١٧٢٥ ـ ١٧٢٧.

س ٥٧ ، ع ٣ (ربيع الأول ١٤٠٥هـ ـ ديسمبر ١٩٨٥م). ص ص ٤٢٥ ـ ٤٣٠.

س ٥٧ ، ع ٤ (ربيع الآخر ١٤٠٥هـ ـ يناير ١٩٨٥م) . ص ص ٥٨٢ ـ ٥٨٥.

س ٥٧ ، ع ٥ (جمادى الأولى ١٤٠٥هـ ـ فبراير ١٩٨٥م) . ص ص ٧٣٢ ـ ٧٣٧.

س ٥٧ ، ع ١٢ (ذي الحجة ١٤٠٥ ـ سبتمبر ١٩٨٥م). ص ص ٢٠٧١ ـ ٢٠٧٧.

٤٧ ـ ـــــ. «الإعلام الإسلامي وموقعه من الإعلام العالمي» .ـ الأزهر، س

٥٩ ، ع ١٢ (ذي الحجة ١٤٠٧هـ ـ أغسطس ١٩٨٧م) . ص ص ١٧٣٢ ـ ١٧٣٧ .

٤٨ ـ العويني ، محمد علي. الإعلام الإسلامي الدولي بين النظرية والتطبيق : دراسة إعلامية دينية سياسية . ـ ط ٢ . ـ القاهرة : عالم الكتب، ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م . ـ ٣٠٣ ص .

٤٩ ـ عيسى، إبراهيم. «الإعلام الإسلامي : الغرض والكيفية» .ـ الوعي الإسلامي، ع ٢٦٩ (جمادى الأولى ١٤٠٧هـ ـ يناير ١٩٨٧م). ص ص ٩٢ ـ ٩٥ .

٥٠ ـ الفتياني ، تيسير محجوب ياسين. مقومات رجل الإعلام الإسلامي .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٥هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ).

٥١ ـ فراج، أحمد. «حول الإعلام الإسلامي» .ـ الفيصل، ع ١٠ (ربيع الثاني ـ مارس/أبريل ١٩٧٨م) . ص ص ٧٤ ـ ٧٧ .

٥٢ ـ القاسمي ، أحمد محمد. «الإعلام المعاصر ما له وما عليه» .ـ منار الإسلام، س ١٤ ، ع ٢ (صفر ١٤٠٩هـ ـ سبتمبر ١٩٨٨م) . ص ص ١١٢ ـ ١٢١ .
س ١٤ ، ع ٣ (ربيع الأول ١٤٠٩ هـ ـ أكتوبر ١٩٨٨م) . ص ص ١١٢ ـ ١١٨ .

٥٣ ـ ــــــ . «نحو إنطلاقة إعلامية إسلامية» .ـ منار الإسلام، س ١٢ ، ع ١٢ (ذو الحجة ١٤٠٧هـ ـ أغسطس ١٩٨٧م). ص ص ١٣٦ ـ ١٤٤ .

٥٤ ـ كمال الدين، محمد . «الإعلام في رسالة الإسلام» .ـ الوعي الإسلامي ، ع ١٦٠ (ربيع الثاني ١٣٩٨هـ ـ مارس ١٩٧٨م). ص ص ٥٠ ـ ٥٥ .

٥٥ ـ الكومي ، سامي عبدالعزيز. «ماذا قدمنا للإعلام الإسلامي» .ـ الأزهر، س ٥٦ ع ٢ (صفر ١٤٠٤هـ ـ نوفمبر ١٩٨٣م). ص ص ٢٤٠ ـ ٢٤٣ .

٥٦ ـ المبارك ، أحمد عبدالعزيز . أجهزة الإعلام ودورها في توجيه المجتمع .ـ الإمارات العربية المتحدة: المؤلف ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م .ـ ٤٠ ص .

٥٧ ـ مبـارك محمـد . «الإعـلام الإسـلامي : ماضيه ، حاضره مستقبله» .ـ الفيصـل، ع ٢٣ (جمادى الأولى ١٣٩٩ هـ ـ أبريل ١٩٧٩م) . ص ص ٧٤ ـ ٧٧ .

٥٨ ـ محمد ، عمارة نجيب . «مكانة الاتصال الشخصي في الإعلام والدعوة» .ـ هذه سبيلي، ع ٣ (١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م) . ص ص ٣٦ ـ ٧١ .

٥٩ ـ محمد ، محمد سيد . «الإعلام الإسلامي والتحدي الحضاري المعاصر» .ـ الأمـة، س ٥ ع ٥٨ (شوال ١٤٠٥هـ ـ يونيو ١٩٨٥م) . ص ص ٧٨ ـ ٨٠ .

٦٠ ـ مدكور، مرعي . الإعلام الإسلامي ـ القاهرة : دار الصحوة، ١٩٩١م .

٦١ ـ مصطفى ، محمود يوسف. العلاقات العامة والإعلام في الإسلام . ـ ط ١ .ـ جدة : مكتبة مصباح، ١٤٠٩هـ ، ١٩٨٩م . ـ ٦٥٣ ص .

٦٢ ـ «مقـالات في الـدعـوة والإعـلام الإسـلامي» / إعداد نخبة من المفكرين والكتاب .ـ الدوحة : رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ١٤١١هـ .ـ ١٥٣ ص .ـ (كتاب الأمة ؛ ٢٨) .

٦٣ ـ «من أجـل إعـلام إسـلامي متميز» . ـ النـور (الكـويت) ، ع ٧١ (محرم ١٤١٠هـ أغسطس ١٩٨٩م) . ص ص ٤ ـ ٥ .

٦٤ ـ «ميثاق شرف إسلامي للإعلام . . كيف ؟» .ـ منبر الإسلام، س ٤٩ ، ع ٦ (جمادى الآخرة ١٤١١هـ ـ ديسمبر ١٩٩٠م) . ص ص ٥٤ ـ ٦١ .

٦٥ ـ «ميثاق الشرف الإعلامي الإسلامي» .ـ الفيصل، ع ٩٢ (صفر ١٤٠٥هـ ـ نوفمبر ١٩٨٤م) . ص ٩ .

٦٦ ـ الندوة العالمية للشباب . الإعلام الإسلامي والعلاقات الإنسانية : النظرية والتطبيق .ـ الرياض : الندوة ، ١٣٩٩هـ ، ١٩٧٩م .ـ ٧١٦ ص .

٦٧ ـ نـدى ، محمد ناجي مسلم . الوظيفة الإعلامية للمسجد .ـ الرياض : كلية الـدعوة والإعلام، ١٤٠١هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ) .

٦٨ ـ نصر، محمد إبراهيم. الإعلام وأثره في نشر القيم الإسلامية وحمايتها .ـ ط٢ .ـ الرياض: دار اللواء، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م .ـ ٨٠ ص.

٦٩ ـ هاشم، حازم «حول الإعلام الإسلامي» .ـ الفيصل، س ١ ع ١٠ (ربيع الثاني ١٣٩٨هـ ـ مارس/أبريل ١٩٧٨م). ص ص ٧٤ ـ ٧٧.

٧٠ ـ أبو هلالة ، يوسف محيي الدين. أثر الإعلام المعاصر في الأمة الإسلامية .ـ المدينة المنورة : الجامعة الإسلامية ، ١٤٠٢هـ .ـ (رسالة دكتوراة).

٧١ ـ ـــــــ. «الإعلام في ديار الإسلام» : بداية ورسالة .ـ الرياض : دار العاصمة ، ١٤٠٨ هـ .ـ ١٢٣ ص .

٧٢ ـ أبو هنطش، محمد بن نمر بن أحمد. اتجاه الإعلام العربي المعاصر في ميزان الإعلام الإسلامي .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٥هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ.

٧٣ ـ يماني ، محمد عبده . «لمحات حول الإعلام في الإسلام» في أعمال المؤتمر الثالث للسيرة والسنة النبوية .ـ بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م .ـ ٧٠ ص .

٧٤ ـ يوسف ، محمد خير رمضان. من خصائص الإعلام الإسلامي .ـ مكة المكرمة : رابطة العالم الإسلامي ، [ ١٤١٠هـ ١٩٩٠م].ـ ١٩٠ ص .

## الإعلام الإسلامي ـ ببليوجرافيا

٧٥ ـ يوسف ، محمد خير رمضان. «الإعلام الإسلامي : ببليوجرافيا وملاحظات» .ـ التوباد (السعودية) ، س ٤ ، ع ١٣ (ربيع الأول ١٤١٢هـ ـ أكتوبر ١٩٩١م) . ص ص ١٧٨ ـ ١٨٣ .

## الإعلام الإسلامي ـ بحوث ودراسات

٧٦ ـ ساداتي ، سيد محمد. دراسات في الإعلام الإسلامي .ـ الرياض : عالم الكتب ، [ د. ت].

٧٧ ـ عزت ، محمد فريد محمود. بحوث في الإعلام الإسلامي .ـ ط ١ .ـ جدة : دار الشروق ، ١٤٠٣هـ ، ١٩٨٣م .ـ ١٧٣ ص.

## الإعلام الإسلامي - برامج

٧٨ - الشنقيطي ، سيد محمد. البرامج الإعلامية بين الواقع والأمل .- الرياض : عالم الكتب ، ١٤٠٧هـ ، ١٩٨٧م .- ٤٨ ص .- (سلسلة دراسات في الإعلام الإسلامي والرأي العام).

## الإعلام الإسلامي - تاريخ

٧٩ - الشعفي ، محمد سعيد. «الإعلام الإسلامي وجذوره التاريخية» .- الفيصل، ع ١٥ (رمضان ١٣٩٨هـ - أغسطس / سبتمبر ١٩٧٨م). ص ص ١٩ - ٢٤.

## الإعلام الإسلامي - تاريخ أفغانستان

٨٠ - دستكير ، غلام صديق غلام. إعلام المجاهدين في أفغانستان .- المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٦هـ .- (رسالة ماجستير : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ)

## الإعلام الإسلامي - تاريخ صدر الإسلام

٨١ - الأسطل ، علي رضوان أحمد. الوفود في العهد المكي وأثرها الإعلامي .- الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .- (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

٨٢ - ابن ثابت، سعيد بن علي. الرأي العام في عهد النبوة والخلفاء الأربعة .- الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٦هـ .- (رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

٨٣ - حجازي، عبدالله سليمان. منهج الإعلام الإسلامي في صلح الحديبية .- المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٥هـ .- (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ).

٨٤ - حمزة ، عبداللطيف . الإعلام في صدر الإسلام .- ط ٢ .- [القاهرة]: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م .- ٢٧٧ ص .

٨٥ ـ حميد، سليمان سليم. الإعلام الحربي في العهد النبوي .ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٤هـ .ـ ١٨٠ ص .

٨٦ ـ الدبسي، عدنان صادق. أسس الإعلام الإسلامي في عصر الخلافة الراشدة .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٤هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

٨٧ ـ دسة ، أحمد عيد محمود. الإعلام في عهد الرسول . ـ الرياض : كلية الدعوة والإعـلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسـالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

٨٨ ـ الغامدي، سعد بن عايد بن عطية . وسائل الدعوة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم .ـ الـرياض : كلية الـدعـوة والإعلام، ١٤٠٦هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ).

٨٩ ـ محمد، محمد سيد. «وسائل الإعلام في عصر النبوة» .ـ الأزهـر ، س ٥١ ، ع ٦ (شعبان ١٣٩٩هـ ـ يولية ١٩٧٩م). ص ص ١٤٩٨ ـ ١٥١٤ .

٩٠ ـ المزيني، علي رباح . الإعلام في صدر الإسلام لعبداللطيف حمزة : دراسة نقـدية .ـ المـدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٤هـ .ـ (رسـالـة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ).
مراجعة للمدخل ٨٥ .

## الإعلام الإسلامي ـ تاريخ ـ العصر الأموي

٩١ ـ الفرحان، زكي رمضان. الإعلام الإسلامي في العهد الأموي .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

## الإعلام الإسلامي ـ تاريخ ـ العصر العباسي الثاني

٩٢ ـ أسـعد، فرحان حسن . وظيفة الإعلام الإسلامي في تحقيق الوحدة في عهد نورالدين محمد .ـ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٥هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ).

## الإعلام الإسلامي - تاريخ - العصر الحديث

٩٣ - ياغي، إسماعيل أحمد. تاريخ الإعلام الإسلامي الحديث والمعاصر: الجزء الأول الجناح الآسيوي .- الرياض: دار المريخ، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م .- ٣٥٧ ص .

## الإعلام الإسلامي - العالم الإسلامي

٩٤ - خليفة، إجلال. «الإعلام الديني في الوطن الإسلامي المعاصر» .- منار الإسلام، س ٨ ع ٤ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م). ص ص ٨٠ - ٩١ .

٩٥ - ــــــ. «التحديات الأساسية التي تواجه الإعلام الإسلامي» .- منار الإسلام، س ٨ ع ٥ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م). ص ص ١١٠ - ١١٩ .

## الإعلام الإسلامي - مؤتمرات

٩٦ - «استراتيجية المواجهة : مؤتمر وزراء إعلام الدول الإسلامية بالقاهرة في ١٤١٢/٧/١١هـ» .- اقرأ، ع ٨٤٩ (١٢ رجب ١٤١٢هـ - ١٦ يناير ١٩٩٢م) . ص ص ١٨ - ١٩ .

## الإعلام الإسلامي - نظريات

٩٧ - إمام ، محمد كمال الدين. «النظرة الإسلامية للإعلام : محاولة منهجية» .- الكويت : دار البحوث العلمية، ١٤٠١هـ ، ١٩٨١م .- ١٦٥ ص .

٩٨ - حجاب، منير . نظريات الإعلام الإسلامي : المبادىء والتطبيق» .- القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٢م .- ٣٣٦ ص.

٩٩ - الركابي ، زين العابدين. «نحو نظرية إسلامية في الإعلام» .- المسلم المعاصر، س ٣ ع ١٠ (ربيع الثاني ١٣٩٧ هـ - أبريل ١٩٧٧م). ص ص ٣٩ - ٧٥ .

١٠٠ - السباعي ، أسامة أحمد. «نظرية للإعلام الإسلامي» .- الفيصل، ع ٧٠ (ربيع الآخر ١٤٠٣هـ - فبراير ١٩٨٣م). ص ص ٩٨.

١٠١ - شلبي ، كرم . «الإعلام الإسلامي نحو منهج علمي» .- الفيصل ، ع ٤٦

(ربيع الثاني ١٤٠١هـ ـ فبراير/مارس ١٩٨١م). ص ص ٢٢ ـ ٢٥ .

١٠٢ ـ عرفة، سعيد محمود. «الإعلام الإسلامي في ضوء نظرية النظم» .ـ المسلم المعاصر ، س ٣ ، ع ١٠ (١٣٩٧هـ) . ص ص ٧٧ ـ ٩٢ .

## الإعلام الإسلامي ـ هيئات

١٠٣ ـ الناصر ، سليمان علي ، الدور الإعلامي لرئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٦هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ) .

١٠٤ ـ «وكالة الأنباء الإسلامية الدولية . . إنجازات طيبة ونجاحات سارة» .ـ منار الإسلام، س ١٦ ، ع ٤ (ربيع الثاني ١٤١١هـ ـ ٢٠ أكتوبر ١٩٩٠م). ص ص ٤٢ ـ ٤٧ .

## الإعلام في القرآن

١٠٥ ـ آيات ، محمد أحمد سيد. الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم .ـ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

١٠٦ ـ حاتم ، محمد عبدالقادر . الإعلام الإسلامي في القرآن .ـ القاهرة: دار الفكر العربي ، [د. ت].

١٠٧ ـ الساوي ، عبدالله . من قضايا الإعلام في ضوء القرآن لرمضان لاوند : دراسة نقدية .ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية ، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

١٠٨ ـ سيد ، محمد محمود أحمد. الأسلوب الإعلامي في القرآن الكريم .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

١٠٩ ـ الشنقيطي ، سيد بن محمد. وظيفة الأخبار في سورة الأنعام .ـ الرياض :

كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٤هـ .- (رسالة دكتوراة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

١١٠ - الكومي ، سامي . الإعجاز القرآني في مجال الإعلام .- القاهرة : مؤسسة الأهرام، [د. ت].

## أبو الأعلى المودودي

١١١ - الصاوي ، فاروق عبدالغني. الإعلام الإسلامي عند أبي الأعلى المودودي .- الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٢هـ .- (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ.

## الأمــــن

١١٢ - الدعيج ، فهد بن عبدالعزيز . مكانة الأمن في الدولة الإسلامية وكفالة حرية الإعلام الإسلامي .- الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .- (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

١١٣ - الشهري، علي فائز. دور الإعلام الإسلامي في استتباب الأمن ومكافحة الجـريمـة .- الـرياض : كلية الـدعـوة والإعلام، ١٤٠١هـ .- (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ.

## التبشــــير

١١٤ - العنيبسي، حسن علي . «من الإعلام إلى الأمية فالتبشير» .- الأزهـر ، س ٦٣ ، ع٤ (ربيع الآخر ١٤١١هـ - نوفمبر ١٩٩٠). ص ص ٤١٧ - ٤٢١ .

## التخطيط الإعـلامي

١١٥ - كريم ، محمود . التخطيط الإعلامي في ضوء الإسلام .- المنصورة (مصر) : دار الوفاء ، ١٩٨٩م .

## التربيــة


١١٦ ـ كامل ، عبدالعزيز «الإعلام الديني والتربية» .ـ المسلم المعاصر، س ٨ ، ع ٣٢ (شوال ١٤٠٢هـ ـ أغسطس ١٩٨٢م) . ص ص ٧٣ ـ ٩٢.

١١٧ ـ لال ، زكريا يحيى . الرسالة التربوية في الإعلام بمكة المكرمة مع التركيز على الصحف والمجلات .ـ مكة المكرمة : كلية التربية ، ١٣٩٩هـ) .ـ (رسالة ماجستير، جامعة أم القرى ، ١٣٩٩هـ) .


## التلفــزيون


١١٨ ـ الأسود ، محمد علي . «دور التلفزيون كمؤسسة تعليمية وتربوية في بعض دول العالم .ـ مجلة كلية العلوم الاجتماعية (السعودية)، ع ٦ (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م). ص ص ٤٤١ ـ ٤٥٩ .

١١٩ ـ جاد، حسني أحمد فريد. الإعلام التلفزيوني وآثاره في المجتمعات الإسلامية .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٢هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ) .

١٢٠ ـ رمضان ، محمد خير محمد. صفات مقدمي البرامج الإسلامية في الإذاعة والتلفزيون .ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٥هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ) .

١٢١ ـ عبدالصمد، محمد كامل . «التلفزيون والبرامج الدينية» .ـ منار الإسلام ، س ١٥ ، ع ١ (محرم ١٤١٠هـ ـ ٣ أغسطس ١٩٨٩م) ص ص ١١٤ ـ ١٢٢ .

١٢٢ ـ عبدالوهاب، عبدالخالق محمد. الدعوة الإسلامية في مجال الإذاعة والتلفزيون .ـ القاهرة : كلية أصول الدين، ١٩٨٢م .ـ (رسالة دكتوراة، جامعة الأزهر، ١٩٨٢م) .


## التلفزيون ـ السعودية


١٢٣ ـ أحمد ، أحمد حسن محمد. البرامج الإسلامية في تلفاز المملكة العربية

السعـودية .ـ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٢هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٢هـ).

## تنظيم النسـل

١٢٤ ـ سـعـد ، مصطفى بن محمد. الإعلام الإسلامي ودوره في إبطال الدعاة لتحـديد النسـل : نقد إعلامي لفكر فالتس .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

١٢٥ ـ البدري، محمد بن توفيق عبداللطيف. دور الإعلام الإسلامي في التنمية الاقتصـادية .ـ الـرياض: كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠١هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ).

## تنمية المجتمع

١٢٦ ـ الشيخ ، محمـد عبـدالعـزيز علي. الإعلام الإسلامي وتنمية المجتمعات الإسـلامية .ـ الـرياض : كلية الدعوة والاعلام، ١٤٠٤هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

١٢٧ ـ عبدالرحمن، إبراهيم مرزوق. وظيفة وسائل الإعلام في تنمية المجتمعات الإسلامية .ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٥هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٥هـ).

## التوعية الصحية

١٢٨ ـ البارودي، محمد أنور المعتصم. التوجيه الصحي في الإعلام الإسلامي .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

## الحرب النفسية

١٢٩ ـ نجار، فهمي بن قطب مصطفى، الإعلام والحروب النفسية في ضوء معايير الإسـلام .ـ الـرياض : كلية الـدعـوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة

ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

## الحــرية

١٣٠ ـ المشرف، محمد بن عبدالله. قيمة الحرية في الإعلام الإسلامي .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

## الدعــوة

١٣١ ـ الأحمدي، عمر بن عوض بن حسن. وسائل الاتصال الجماهيري وأثرها في الدعوة الإسلامية .ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٣هـ .ـ (بحث تكميلي).

١٣٢ ـ الأنصاري، عبدالله بن إبراهيم. «رسالة الإعلام في بلاد الإسلام وعلاقتها بالدعوة الإسلامية» .ـ الجامعة الإسلامية، مج ٩، ع ٤ (١٣٩٧هـ). ص ص ١٥٩ ـ ١٧١.

١٣٣ ـ حجازي، رجب حجازي محمد. الجانب الإعلامي في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٤هـ. (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٤هـ).

١٣٤ ـ ـــــــ. «الجوانب الإعلامية في دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب» .ـ هذه سبيلي، ع ٦ (١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م). ص ص ٢٢٥ ـ ٢٣٤.

١٣٥ ـ حسنين، عبدالمنعم محمد. «الدعوة الإسلامية ووسائل الإعلام» .ـ الجامعة الإسلامية، مج ٩، ع ٤ (١٣٩٧هـ). ص ص ١٧٢ ـ ١٨٥.

١٣٦ ـ سليم، نورالدين أحمد. وسائل الإعلام الجماهيري وأثرها في نشر الدعوة الإسلامية .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ).

١٣٧ ـ الصاوي، أمينة. نظرية الإعلام في الدعوة الإسلامية / إعداد أمينة الصاوي وعبدالعزيز شرف .ـ القاهرة : مكتبة مصر، ١٩٨٥م .ـ ٢١٠ ص.

١٣٨ ـ عبدالله، أبو إسلام أحمد. «أزمة الإعلام الإسلامي كما يراها رجال الدعوة» .ـ منار الإسلام، س ١٢ ، ع ٤ (ربيع الآخر ١٤٠٧هـ ـ ديسمبر ١٩٨٦م) ص ص ٦٠ ـ ٦٦ .

١٣٩ ـ العمر ، محمد بن عبدالرحمن بن حماد. مفهوم الإعلام الإسلامي وصلته بالدعوة .ـ الرياض: كلية الدعوة والإعلام، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٨هـ .ـ ٣٩١ ص.

١٤٠ ـ متولي ، محمد محمود. الإعلام في العصر الحديث ودوره في تبليغ الدعوة الإسلامية .ـ الكويت : مكتبة ابن تيمية، ١٤٠٦هـ ، ١٩٨٦م.

١٤١ ـ النجار، حسين فوزي . «الإعلام والدعوة الإسلامية» .ـ الفيصل، ع ٤٠ (شوال ١٤٠٠هـ ـ أغسطس/سبتمبر ١٩٨٠م) . ص ص ١٧ ـ ٢٤ .

١٤٢ ـ يوسف ، محمد كمال الدين علي. «الإعلام والدعوة الإسلامية» .ـ التربية، ع ٧١ (رمضان ١٤٠٥هـ ـ مايو ١٩٨٥م) . ص ص ١١٢ ـ ١١٣.

## الرأي العام

١٤٣ ـ الشنقيطي ، سيد محمد . الرأي العام في ضوء الإسلام .ـ ط ١ .ـ الرياض : عالم الكتب، ١٤١٠هـ ، ١٩٨٩م .ـ ٢٣٦ ص .

## الصحافــة

١٤٤ ـ إبراهيم ، عبدالرحيم محمد. «مشاكل الصحافة الإسلامية» .ـ الأمـة ، س ٢ ، ع ١٣ (محرم ١٤٠٢هـ ـ نوفمبر ١٩٨١م). ص ص ١٨ ـ ٣١.

١٤٥ ـ البابلي، عبدالمقصود زكي . «الصحافة الإسلامية ودورها الثقافي» .ـ منار الإسلام، س ١٧، ع ٤ (ربيع الآخر ١٤٠٢هـ ـ أكتوبر ١٩٩١م). ص ص ٩٥ ـ ٩٨ .

١٤٦ ـ التركي، ماجد بن عبدالعزيز. الصحافة الإسلامية : المفهوم والوظائف .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٨هـ .ـ (بحث تكميلي).

١٤٧ ـ الخولي، جمعة علي . «دور الصحافة الإسلامية» .ـ الأمـة، س ١ ، ع ٤ (ربيع الآخر ١٤٠١هـ ـ فبراير ١٩٨١م). ص ص ٥٩ ـ ٦١ .
١٤٨ ـ الدميري ، مصطفى . الصحافة في ضوء الإسلام .ـ مكة المكرمة : مكتبة الطالب الجامعي ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م .ـ ١٩١ ص .
١٤٩ ـ السحيمي، عبيد بن عبدالله. الخبر الصحفي بين الإعلام الإسلامي والإعلام الغربي : دراسة مقارنة .ـ المدينة المنورة : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٢هـ.
١٥٠ ـ شلبي ، كرم . الخبر الصحفي وضوابطه الإسلامية .ـ جدة : دار الشروق ، ١٩٨٨م .
١٥١ ـ عزام ، صلاح . «الصحافة الإسلامية القضية والحل» .ـ الفيصـل ع ٤٠ (شوال ١٤٠٠هـ ـ أغسطس / سبتمبر ١٩٨٠م) . ص ص ١٥٥ ـ ١٥٧ .
١٥٢ ـ عويس ، عبـدالحميد. «الصحـافـة الإسـلامية حاضراً ومستقبـلاً» .ـ الفيصـل، ع ١٩ (محرم ١٣٩٩هـ ـ ديسمبر ١٩٧٨م). ص ص ١٠٥ ـ ١٠٧ .
١٥٣ ـ كمال ، مصطفى حسين . «الصحافة الإسلامية : المنهج والتطبيق» .ـ هذه سبيلي ع ٥ (١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م). ص ص ١٧٧ ـ ٢٠٠ .
١٥٤ ـ محمد ، سليمان بن عثمان محمد. خصائص الصحافة الإسلامية وأهدافها .ـ الـرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠١هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ) .
١٥٥ ـ ــــــ. فن التحرير الصحفي الإسلامي وتطبيقاته العملية في مجلة الأمان في عامـين .ـ الـرياض : كلية الـدعوة والإعلام، ١٤٠٦هـ .ـ (رسالة دكتوراة ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، ١٤٠٦هـ) .
١٥٦ ـ ــــــ. «المقـومـات الفكـرية والأخـلاقية للصحـافة الإسلامية» .ـ هذه سبيلي، ع ٤ (١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م). ص ص ١٣٩ ـ ١٥٤ .
١٥٧ ـ مدكـور ، مرعي. الصحـافـة الإخبـارية والمسؤولية الإسلامية للمندوب الصحفي .ـ القاهرة : دار الصحوة ١٩٨٨م .ـ ٢١١ ص .

## الصحافة ـ الأردن

١٥٨ ـ أبو غنيمة ، زياد . تجربة الصحافة الإسلامية في الأردن في الخمسينات «صحيفة الكفاح الإسلامي» : دراسة وثائقية .ـ الكويت: دار الوثائق، ١٩٨٦م .ـ ١٠٧ ص .

## الصحافة ـ السعودية

١٥٩ ـ الشريف ، حسن إبراهيم . الصفحات الدينية في الصحف السعودية: دراسة مقارنة وتحليل مضمونها في الفترة من ١/٢/١٤٠٥هـ ـ ٢٩/٥/١٤٠٥هـ .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٥هـ.

## الصحافة ـ مصر

١٦٠ ـ مغازي ، فيفي مغازي . «صحافة الاتجاه الإسلامي في مصر فيما بين الحربين العالميتين ١٩١٤ ـ ١٩٣٩» . ـ منار الإسلام ، س ١٥ ، ع ١١ (ذو القعدة ١٤١٠هـ ـ مايو ١٩٩٠م) . ص ص ١١٤ ـ ١١٨ .

١٦١ ـ هيبة ، محمد منصور. الصحافة الإسلامية في مصر .ـ المنصورة (مصر) : دار الوفاء ، ١٩٨٩م .

## الصحافة ـ الهند

١٦٢ ـ خان ، سليم الرحمن . الصحافة الإسلامية في الهند : تاريخها وتطورها .ـ الرياض : المعهد العالي للدعوة الإسلامية، ١٤٠٢هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٢هـ) .

## الصحافة والدعوة

١٦٣ ـ زين ، عبدالعزيز بن محمد. مكانة الصحافة في نشر الدعوة الإسلامية .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

## الصحافة والمرأة

١٦٤ ـ صبري ، عيسى أمين . «حاجتنا إلى صحافة إسلامية للمرأة» .ـ منار الإسلام، س ١٣ ، ع ٥ (جمادى الأولى ١٤٠٨هـ ـ ديسمبر ١٩٨٧م) ص ص ١٠٠ ـ ١٠٥ .

## الصهيونيـــة

١٦٥ ـ أبو عزب ، موسى إبراهيم حسن. مسؤولية الإعلام الإسلامي في مواجهة الدعاية الصهيونية .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

١٦٦ ـ محمد ، عمارة نجيب. «الإعلام والتأثير الصهيوني» .ـ هذه سبيلي، ع ٢ (١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م) . ص ص ٢١٤ ـ ٢٥١ .

## الطفل والمرأة

انظر ـ المرأة والطفل .

## العلمانيـــة

١٦٧ ـ بدر ، بدر محمد . «العلمانية وأثرها في وسائل الإعلام» .ـ منار الإسلام، س ١٢ ، ع ١٤ (محرم ١٤٠٧ ـ سبتمبر ١٩٨٦م) .

١٦٨ ـ الديري ، مصطفى إبراهيم مصطفى . العلمانية وأثرها في وسائل الإعلام .ـ القاهرة : كلية أصول الدين ، ١٩٨٣م .ـ (رسالة ماجستير ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٣م) .

## الغـزو الفكـري

١٦٩ ـ شرف ، عبدالعزيز . «وسائل الإعلام والغزو الفكري في ضوء وثائق الجامعة» .ـ شؤون عربية، ع ٣٧ (مارس ١٩٨٤م). ص ص ١٧٨ ـ ١٩٣ .

## المــرأة

١٧٠ ـ نور الدين ، شحاته محمد السيد . المرأة بين الإعلام الإسلامي والإعلام المعاصر» .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٦هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦هـ) .

## المرأة والطفل

١٧١ ـ حمزة ، كريمان . «ضرورة الإعلام الإسلامي للطفل والمرأة» .ـ منار الإسلام، س ٨ ، ع ١٠ (شوال ١٤٠٣هـ ـ يوليو / أغسطس ١٩٨٣م) . ص ص ٧٨ ـ ٨٧ .

## الوحــدة

١٧٢ ـ الغلاييني ، محمد عبدالله موفق . وظيفة وسائل الإعلام في وحدة الأمة .ـ الرياض : كلية الدعوة والإعلام ، ١٤٠٣هـ .ـ (رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٣هـ) .

# كشاف المؤلفين

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

| | رقم المدخل |
|---|---|
| ١٣٤ ـ يماني ، محمد عبده | ٧٣ |
| ١٣٥ ـ يوسف ، محمد خير رمضان | ٧٥ ـ ٧٦ |
| ١٣٦ ـ يوسف ، محمد كمال الدين علي | ١٤٢ |

# كشــاف العنــاوين

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

رقم المدخل

## قائمة بالدوريات المكشفة

١ ـ الأزهـــــر
٢ ـ الإسـلام اليـوم
٣ ـ الأمـــة ـ توقفــت
٤ ـ البعث الإسـلامي
٥ ـ التربيـــة
٦ ـ التضامن الإسلامي
٧ ـ التوبــاد
٨ ـ التوحيـــد
٩ ـ الجامعة الإسلامية
١٠ ـ الحرس الوطني
١١ ـ دعوة الحق (المغرب) .
١٢ ـ شـؤون عربيـه
١٣ ـ الفيصــــل
١٤ ـ مجلة المسلم المعاصر (لبنان)
١٥ ـ المجلة العربية
١٦ ـ المسلمون (مصـر)
١٧ ـ منار الإسلام
١٨ ـ منبر الإسلام
١٩ ـ المنهــــل
٢٠ ـ النــور (الكويت)
٢١ ـ هذه سبيلي ـ توقفـت
٢٢ ـ الوعي الإسـلامي